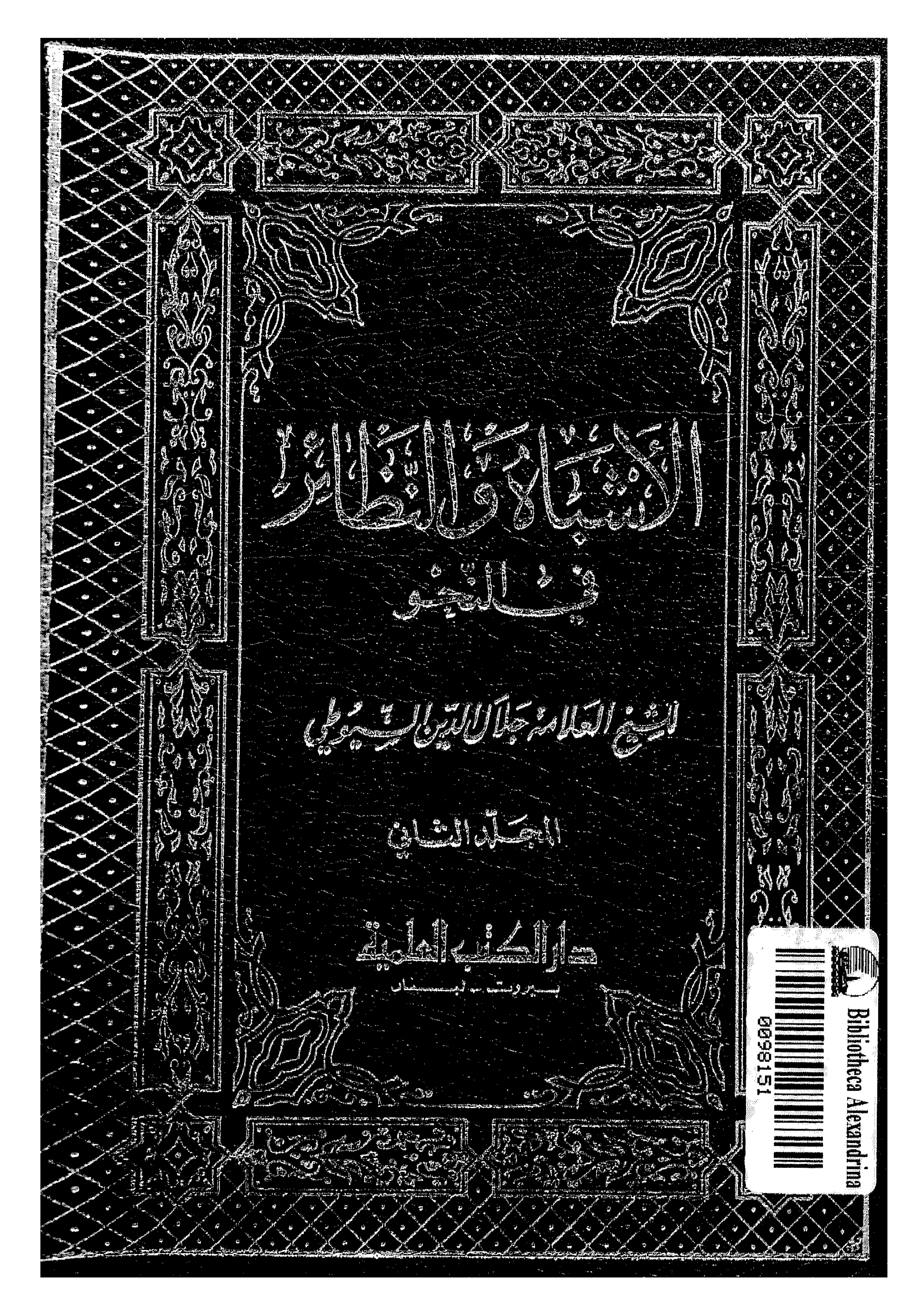

الأشباه والنظائر
في النحو
للشيخ العلامة جلال الدين السيوطي
المجلد الثاني
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
Bibliotheca Alexandrina
00998151







الأشباه والنظائر
في النحو



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الأشباه والنظائر

في النحو

للشيخ العلامة جلال الدين السيوطي

المولود ٨٤٩ هـ - ١٤٤٥ م

المتوفي ٩١١ هـ - ١٥٠٥ م

الجزء الثالث

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

يطلب من : دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان
هاتف : ٨٠١٣٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢
ص.ب ٩٤٢٤-١١ - تلكس : NASHER 41245 Le

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لموليه، والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله وذويه.

هذا هو الفن الخامس من الأشباه والنظائر وهو فن الألغاز والأحاجي والمطارحات والممتحنات والمعاياة، وهو منثور غير مرتب وسميته:

الطراز في الألغاز

★ ★ ★



اللغز النحوي قسمان: قسم يطلب به تفسير المعنى وقسم يطلب به تفسير الإعراب

قال الشيخ جمال الدين بن هشام في كتابه (موقظ الوسنان وموقد الأذهان):

اعلم أن اللغز النحوي قسمان، أحدهما ما يُطلب به تفسير المعنى، والآخر ما يطلب به وجه الإعراب.

بعض ألغاز الحريري

ما يطلب به تفسير المعنى: فالأول كقول الحريري ما العامل الذي يتصل آخره بأوله ـ ويعمل معكوسه مثل عمله؟.

وتفسيره: (يا) في النداء فإنه عامل النصب في المنادى وهو حرفان فآخره متصل بأوله ومعكوسه وهو (أي) حرف نداء أيضا.

وكقوله أيضاً: وما منصوب ابدا على الظرف لا يخفضه سوى حرف.

وجوابه: لفظة عند، تقول جلست عنده وأتيت من عنده لا يكون إلا منصوبا على الظرفية أو مخفوضا بمن خاصة، فأما قول العامة سرت إلى عنده فخطأ.

فإن قيل: لدن وقبل وبعد بمنزلة عند في ذلك فما وجه تخصيصك إياها؟

قلت : لدن مبنية في اكثر اللغات فلا يظهر فيها نصب ولا خفض، وقبل وبعد يكونان مبنيين كثيرا وذلك إذا قُطعا عن الإضافة، وإنما تبين الألغاز والتمثيل بما يكون الحكم فيه ظاهرا.

وكقوله وأين تلبس الذكران براقع النسوان، وتبرز ربات الحجال بعمائم الرجال.

وجوابه: باب العدد من الثلاثة إلى العشرة تثبت التاء فيه في المذكر وتحذف في المؤنث.

ما يطلب به تفسير الاعراب: والثاني ـ وهو الذي يطلب فيه تفسير الإعراب وتوجيهه، لا بيان المعنى، كقول الشاعر:

جاءك سليمان أبو هاشما فقد غدا سيدها الحارث

شرحه : جاء فعل ماض كسليمان جار ومجرور وعلامة الجر الفتح لأنه لا ينصرف، وإنما أفردت الكاف في الخط ليتأتى الإلغاز. أبوها فاعل جاء، والضمير لامرأة قد عرفت من السياق، شما فعل أمر من شام البرق يشيمه ونونه للتوكيد كتبت بالألف على القياس، سيدها نصب بشم كما تقول انظر سيدها، والحارث فاعل غدا ـ انتهى كلام ابن هشام.

لغز لابن هشام: وقال ابن هشام في (المغني): مسئلة يحاجى بها فيقال: ضمير مجرور لا يصح أن يعطف عليه اسم مجرور أعدت الجار أم لم تعده، وهو الضمير المجرور بلولا نحو لولاي وموسى لا يقال إن موسى في محل الجر لأنه لا يعطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار هنا، لأن لولا لا تجر الظاهر، فلو أعيدت لم تعمل الجر بل يحكم للمعطوف والحالة هذه بالرفع، لأن لولا محكوم لها بحكم الحروف الزائدة والزائدة لا تقدح في كون الاسم مجرداً من العوامل اللفظية فكذا ما أشبه الزائدة.

عود لألغاز الحريري: قال: ما كلمة إن شئتم هي حرف محبوب، أو اسم لما فيه حرف حلوب؟ وأي اسم يتردد بين فرد حازم، وجمع ملازم؟

وأية هاء إذا التحقت أماطت الثقل، وأطلقت المعتقل؟ وأين تدخل السين فتعزل العامل من غير أن تجامل؟ وأي مضاف أخل من عرى الإضافة بعروة، واختلف حكمه بين مساء وغدوة؟ وأي عامل نائبه أرحب منه وكرا، وأعظم مكرا، وأكثر لله تعالى ذكرا؟ وأين يجب حفظ المراتب على المضروب والضارب، واي اسم لا يفهم إلا باستضافة كلمتين، والاقتصار من على حرفين، وفي وضعه الأول التزام وفي الثاني إلزام؟ وأي وصف إذا أردف بالنون نقص من العيون وقوم بالدون وخرج من الزبون وتعرض للهون.

أراد بالأول نعم، وبالثاني سراويل، وبالثالث هاء التأنيث الداخلة على الجمع المتناهي، نحو زنادقة وصياقلة وتبابعة، وبالرابع باب إن المخففة من الثقيلة وبالخامس لدن، وبالسادس باء القسم ونائبه الواو، وبالسابع نحو كلم موسى عيسى وبالأخير نحو ضيف تدخل عليه النون فيقال ضيفن وهو الطفيلي.

أحاجي الزمخشري

وللزمخشري (كتاب الأحاجي) منثور، وشرحه الشيخ علم الدين السخاوي بشرح سماه (تنوير الدياجي في تفسير الأحاجي) واتبعه بأحاجي له منظومة، وأنا ألخص الجميع هنا:

قال الزمخشري أخبرني عن فاعل جمع على فعلة وفعيل جمع على فعلة.

الأول باب قاض وداع. والثاني نحو سرى وسراة.

وقال: أخبرني عن تنوين يجامع لام التعريف وليس إدخاله على الفعل من التحريف.

هو تنوين الترنم والغالي.

وقال: أخبرني عن واحد من الأسماء ثنى مجموعا بالألف والتاء؟

أخبرني عن موحد في معنى اثنين وعن حركة في حكم حركتين؟
أخبرني عن حركة وحرف قد استويا، وعن ساكنين على غير حدهما قد التقيا.
أخبرني عن اسم على أربعة فيه سببان لم يمتنع صرفه بإجماع، وعن آخر ما فيه إلا سبب واحد وهو حقيق بالامتناع.
أخبرني عن فاء ذات فنين وعن لام ذات لونين.

الأولى ـ نحو البرى والسرى والبثّ والنثّ وقاتعه الله وكاتعه بمعنى قاتله، وبيد أني من قريش وميد أني، ونحو وزن وأزن، وهو قياس مطرد في المضموم وفي المكسور نحو وشاح وإشاح ووعاء وإعاء، والمفتوح نحو وسن وأسن ووبد وأبد إذا غضب ووله وأله تحير وما وبه له وما أبه سماع بإجماع.

والثانية ـ نحو عضه وسنه هي هاء في عضه وعضاه وبعير عاضه وعضه أي راعي العضاه، وعضهه إذا شتمه، وفي نخلة سنهاء وسانهت الأجير، وواو في عضوات وسنوات.

أخبرني عن نسب بغير يائه ـ وعن تأنيث بتاء ليس بتائه.

الأول: ما دل عليه بالصيغة نحو عواج وبتار ودراع ولابن ونظير دلالتي العلامة والصيغة قولك لتصرب واضرب، والفرق بين البنائين أن فعالا لما هو صيغة وفاعلا لمباشرة الفعل.

والثاني: بنت وأخت لأن تاءهما بدل من الواو والتي هي لام، إلا أن اختصاص المؤنث بالإبدال دون المذكر قام علما للتأنيث فكأن هذه التاء لاختصاصها كتاء التأنيث، ونحوها التاء في مسلمات هي علامة لجمع المؤنث فلاختصاصها بجمع المؤنث كأنها للتأنيث ومن ثم لم يجمعوا بينها وبين تاء التأنيث فلم يقولوا مسلمتات.

فإن قلت: ما أدراك أنها ليست تاء تأنيث؟
قلت: لو كانت كذلك لقلبها الواقف هاءً في اللغة الشائعة.

فإن قلت: فلم قلبها من قلبها هاء في الوقف فقال البنون والبناه؟ قلت رآها تعطي ما تعطيه تاء التأنيث فتوهمها مثلها.

أخبرني: عن نعت مجرور ومنعوته مرفوع، وعن منعوت موحد ونعته مجموع.

الأول نحو هذا جحر ضب خرب، والثاني قول القطامي:

كأن قيود رجلـــي حيـن ضمـت   حـوالب غـزرا ومعـــا جيـــاعـــا

جعل المعا لفرط جوعه بمنزلة أمعاء جائعـة بجمـع النعـت مـع تـوحيـد المنعوت.

أخبرني عن فصل ليس بين المعرفتين فاصلا وعن رب على المعرفة داخلا.

الأول: نحو كان زيد هو خيرا منك و « إن ترني أنا أقل منك مالاً »[1] وإنما ساغ ذلك في أفعل من لامتناعه من دخول لام التعريف عليه امتناع ما فيه التعريف فشبه به وأجرى حكمه عليه.

والثاني: نحو قولهم رب رجل وأخيه، قال سيبويه ولا يجوز حتى تذكر قبله نكرة.

أخبرني عما ينصب ويجر وهو رفع وعما تدخله التثنية وهو جمع.

الأول: المحكي.

والثاني: قولهم « عندي لقاحان سوداوان »، وقوله:

بين رماحي مالك ونهشل

وقوله:

لاصبـح الحي أوبـــادا ولم يجـدوا   عنـد التفـرق في الهيجـا جماليـــن

(١) سورة الكهف: آية ٣٩.

أخبرني كيف يكون متحرك يلزمه السكون؟

هو عين حي وعي وضف، في قولهم ضف الحال، وزنها فعل لأنه من باب فرح وبطر وأشر.

أخبرني عن واحد وجمع لا يفرق بينهما ناطق، إلا أن الضمير بينهما فارق؟

هما فلك وفلك للواحد والجمع ومثله جمل هجان وإبل هجان ودرع دلاص ودروع دلاص.

أخبرني عن فاعل خفي فما بدا، وآخر لا يخفي ابدا.

الأول: فاعل أفعل ونفعل ونحوهما.

والثاني: الواقع بعد إلا، نحو ما قام إلا زيدا وإلا أنا.

أخبرني عن حرف يزاد ثم يزال، وأثره باق ماله انتقال.

هو نون التثنية والجمع تزال وأثرها باق في نحو - هما الضاربا زيد والضاربو زيد.

أخبرني عن حرف يوحد ثم يكثر، ويؤنث ثم يذكر.

الأول: باب تمرة وتمر.

والثاني: باب العدد ثلاثة إلى عشرة.

أخبرني عن معرفة في حكم التنكير، ومؤنث في معنى التذكير.

الأول: مررت بالرجل مثلك أو برجل مثلك، لا يكاد في نحو هذا الموضع يتبين الفرق بين النكرة والمعرفة. ومثله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

والثاني: باب علاّمة ونسابة.

أخبرني عن واحد يوزن بأربعة، وعن عشرة عند بعضهم متسعة.

الأول: هو باب (ق) و (ع) و (ش) ونحوها توزن بافعل ولا يقال في وزنه ع.

والثاني: حروف العطف عند النحويين عشرة وقد تسعها أبو علي الفارسي حيث عزل عنها إما.

أخبرني عن زائد يمنع الإضافة ويؤكدها، ويفك تركيبها ويؤيدها.

هو اللام في قولهم لا أبا لك، هي مانعة للإضافة فاكة لتركيبها بفصلها بين ركنيها وهما المضاف والمضاف إليه، وهي مع ذلك مؤكدة لمعناها مؤيدة لفائدتها من حيث إنها موضوعة لإعطاء معنى الاختصاص. ونظيرتها تيم الثانية في (يا تيم تيم عدي) أقحمت بين المضاف والمضاف إليه وتوسطت بينهما كما قيل بين العصا ولحائها وهي بما حصل بتوسطها من التكرير معطية معنى التوكيد والتشديد. وهذه اللام لها وجه اعتداد ووجه اطراح، فوجه اعتدادها استصلاحها الأب لدخول لا الطالبة للنكرات عليه، ووجه اطراحها أن لم تسقط لام الأب الواجبة الثبوت عند الإضافة. ونحوه قولهم «لا يدي لك» سقوط النون مع اللام دليل الاطراح، وتنكير المضاف وتهيؤه لدخول (لا) دليل على الاعتداد.

فإن قلت: فكيف صح قولهم لا أباك؟

قلت: اللام مقدرة منوية وإن حذفت من اللفظ، والذي شجعهم على حذفها شهرة مكانها وأنه صار معلما لاستفاضة استعمالها فيه، وهو نوع من دلالة الحال التي لسانها أنطق من لسان المقال. ومنه حذف لا في ﴿تالله تفتؤ﴾[1] وحذف الجار في قول رؤبة «خير» إذا صبح عند ما قيل له كيف أصبحت؟ ويحمل قراءة حمزة «تساءلون به والأرحام» عليه سديد، لأن هذا المكان قد شهر بتكرير الجار فقامت الشهرة مقام الذكر.

أخبرني عن ميمات عن بدل وعوض وزيادة، وعن واحدة من موصوفة بالجلادة.

---

(١) سورة يوسف: آية ٨٥.

البدل نحو إبدال طيء الميم من لام التعريف، والعوض في اللهم عوضت من حرف النداء، والزيادة في نحو مقتل ومضرب.

والموصوفة بالجلادة هي ميم فم بدل من عين فوه، قال سيبويه: أبدلوا منها حرفا أجلد منها وفي مقامة النحوي من النصائح وتجلد في المضي على عزمك وتصميمه ولا تقصر عما في الفم من جلادة ميمه.

أخبرني عن ثالث مقول أعين هو أم واو مفعول؟ فيه اختلاف سيبويه والأخفش وقد تقدم في أول الكتاب.

أخبرني عن اسم بلد فيه أربعة من الحروف الزوائد وكلها أصول غير واحد.

هو يستعور من بلاد الحجاز فيه الياء والسين والتاء والواو من جملة الزوائد العشرة وكلها أصول في هذا الاسم إلا الواو.

أخبرني عن مائة في معنى مئات وكلمة في معنى كلمات.

المائة فس ثلثمائة في معنى المئات لأن حق مميز الثلاثة إلى العشرة أن يكون جمعا.

والكلمة في معنى كلمات قولهم كلمة الشهادة وكلمة الحويدرة، وقوله تعالى إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله الآية.

أخبرني عن حرف من حروف الاستثناء، لم يستثن شيئاً قط من الأسماء.

وهو لما بمعنى إلا لا يستثنى به الأسماء كما يستثنى بإلا وأخواتها، وإنما يقال نشدتك الله لما فعلت وأقسمت عليك لما فعلت.

أخبرني عن مكبر يحسب مصغرا، وعن مصغر يحسب مكبراً.

الأول: سُكَيَّتْ بالتشديد يحسبه من ليس بنحوي مصغراً وهو خطأ ظاهر لأن ياء التصغير لا تقع إلا ثالثة، بل سكيت مكبر كسِكيت، وسكيت

بالتخفيف مصغرة تصغير الترخيم.

والثاني: حبر ورهو في عداد المكبرات وفي قول الأعرابي الذي سئل عن تصغير الحباري فقال حبرور.

أخبرني عن مصغر ليس له تكبير، وعن مكبر ليس له تصغير.

من الأسماء ما وضع على التصغير ليس له مكبر نحو كميت وكعيت، ومنها ما ورد مكبراً ولم يصغر كأين وكيف ومتى والضمائر ونحوها.

أخبرني عن كلمة تكون اسما وحرفا، وعن أخرى تكون غير ظرف وظرفا.

الأول: على وعن وكاف التشبيه ومذ ومنذ.

والثاني: نحو اليوم والليلة والساعة والحين والخلف والأمام.

أخبرني عن اسم متى أضيفت أخواته وافقها ومتى أفردت فارقها.

هو ذو بمعنى صاحب.

أخبرني عن سبب متى آذن بالذهاب تبعه سائر الأسباب.

هو التعريف في نحو آذربيجان ودرابجرد وخوارزم إذا ذهب عنه بالتنكير لم يبق لسائر الأسباب أثر وهي التأنيث والعجمة والتركيب.

أخبرني عن شيء من العلامات يشفع لأخيه في السقوط دون الثبات.

التنوين هو المقصود وحده بالإسقاط في باب ما لا ينصرف، وإنما سقط الجر لأخوّة ثبتت بينه وبين التنوين، وذلك أنهما جميعاً لا يكونان في الأفعال ويختصان بالأسماء، فلهذه الأخوة لما سقط التنوين تبعه الجر في السقوط، فالتنوين أصل فيه والجر تبع، كما يسقط الرجل عن منزلته فتسقط اتباعه، وهذا معنى قول النحويين سقط الجر بشفاعة التنوين، فإذا عاد الجر عند الإضافة واللام لم يتصور عود التنوين.

أخبرني عن حرف تلعب الحركات بما بعده ولا يعمل منها إلا الجر وحده.

هو (حتى) يقع الاسم بعدها مرفوعا ومنصوباً ومجروراً والجر وحده عملها.

أخبرني عن اسم صحيح أمكن هو فاعل وما هو مرفوع، وعن آخر داخل عيله حرف الجر وهو عن الجر ممنوع.

الأول: (غير) في قول الشماخ:

لم يخرج الشرب منها غير أن نطقت

والثاني: (حي) في قوله:

على حين عاتبت المشيب على الصبا

أخبرني عن شيء وراء خمسة أشياء يجزم جوابه في الجزاء.

هو الاسم أو الفعل الذي ينزل منزلة الأمر والنهي ويعطي حكمها، لأن فيه معناها ومرادها فيجزم به كما يجزم بها وذلك قولك، حسبك ينم الناس، واتقى الله امرؤ فعل خيرا يثب عليه، بمعنى ليتق الله وليفعل.

أخبرني عن ضمير ما اشتق من الفعل أحق به من الفعل، وفي ذلك انحطاط الفرع عن الأصل.

هو الضمير في قولك هند زيد ضاربته هي، وزيد الفرس راكبه هو، وفي كل موضع جرّت فيه الصفة على غير من هي له، فالمشتق من الفعل وهو الصفة أحق به من الفعل لا بد له منه وللفعل منه بد، إذا قلت هند زيد تضربه وزيد الفرس يركبه، حتى إن جئت به فقلت تضربه هي ويركبه هو كان تأكيدا للمستكن والسبب قوة الفعل وأصالته في احتمال الضمير، والمشتق منه فرع في ذلك، ففضل الفرع على الأصل.

أخبرني عن زيادة أو ثرت على الأصالة، وعن إمالة ولدت إمالة.

الأول ـ حذفهم الألف والياء الأصليتين للتنوين في هذه عصا وهذا قاض، وليائي النسب إلى المصطفى، وحذف اللام لألف التكسير وياء التصغير في فرازد وفريزد، وحذف العين في شاك ولاث وإبقاء ألف فاعل وحذف الفاء في يعد لحروف المضارعة، ومن ذلك قول الأخفش في مقول وحذفه عين مفعول لواوه.

والثاني: قولهم رأيت عمادا ولقيت عبادا، أمالوا الألف الأولى لكسرة العين ثم أمالوا الثانية لإمالة الأولى، ونظير تسبب الإمالة للإمالة تسبب الإلحاق للإلحاق في نحو قولهم الندد، هو ملحق بسفرجل والألف والنون معاً زائدتان للإلحاق، ولولا النون المزيدة للإلحاق لما كانت الهمزة حرف إلحاق، ألا ترى أنها في المد ليست كذلك.

أخبرني عن حلف ليس بحلف وعن إمالة في غير ألف.

الأول ـ قولهم بالله إلا زرتني، وبالله لما لقيتني، وبحق ما بيني وبينك لتفعلن، صورته صورة الحلف وليس به، لأن المراد الطلب والسؤال.

والثاني: امالة للفتحة قبل راء مكسورة نحو الضرر.

أخبرني عن فعل يقع بعد منذ ومذ وعن جملة يضاف إليها المشبه بإذ.

الأول: نحو ما رأيته مذ كان عندي ومذ جاءني.

والثاني: نحو كان ذاك زمن زيد أمير وزمن تأمر الحجاج، حق هذه الجملة أن تكون على صفة الجملة التي تضاف إليها إذ وهي صفة المضي وتكون فعلية تارة وابتدائية أخرى.

أخبرني عن لام تحسب للابتداء، والمحقّقة يأبون ذلك أشد الإباء.

هي اللام الفارقة الداخلة على خبر إن المخففة.

أخبرني عن دخول ان الخفيفة على بعض الأخبار، غير معوضة واحداً من جملة الإستار.

ان المخففة إذا دخلت على الفعل وهو المراد ببعض الأخبار عوض مما سقط منه أحد الأحرف الأربعة وهي قد وسوف والسين وحرف النفي وشذ تركه فيما حكاه سيبويه «اما ان جزاك الله خيرا».

أخبرني عن عينين ساكنة يفتحها الجامع ما لم يصف ومكسورة لا يفتحها المتكلم ما لم يضف.

الأولى: باب تمرة يحرك بالفتح في الجمع نحو تمرات إلا في الصفة فتقر على سكونها كضخْمات.

والثانية: باب حر تفتح في النسب نحو نمري.

أخبرني عن حرف بدغم في أخيه ولا يدغم أخوه فيه.

هو اللام تدغم في الراء ولا تدغم الراء فيها.

أخبرني عن اسم من أسماء العقلاء لا يجمع إلا بالألف والتاء.

هو طلحة.

أخبرني عن مكبر ومصغرها في اللفظ مؤتلفان ولكنهما في النية والتقدير مختلفان.

مبيطر ومسيطر إن صغرتهما قلت مبيطر ومسيطر على لفظ التكبير سواء.

أخبرني عن النسبة إلى نمرات وإلى اسم رجل مسمى بتمرات.

النسبة إلى نمرات جمع نمرة نمري لسكون الميم، لأنك ترد الجمع في النسبة إلى الواحد.

وإلى تمرات اسم رجل تمري بفتح الميم لأنك تحذف الألف والتاء عند النسب.

أخبرني عن اسم ناقص له شتى أوصاف موصول ولازم للإضافة ومضاف إلى فعل وغير مضاف.

هو ذو يكون موصولا بمعنى الذي، ولازما للإضافة في نحو ذومال ومضافا إلى الفعل في قولهم اذهب بذي تسلم، وغير مضاف في قولهم الأذواء الذي يزن وذي جدن وذي رعين وغيرهم.

أخبرني عن اسم تكبيره يجعل ياءه هاء وتصغيره يقلب هاءه ياء.

هو (ذي) في إشارة المؤنث تبدل ياؤه هاء في المكبر منه خاصة. نحو ذه أمة الله، فإذا صغرته رددته إلى أصلها ياء فتقول في امرأة سميتها بذه ذيبة لا ذهية.

أخبرني عن الفرق بين ضمتي العليا والعليا وبين ضمتي أولى وأوليا.

الفرق بين الأولين أن الأولى ضمة بناء الفعل والثانية ضمة بناء المصغر، وأما الأخريان فمتفقتان ضمة المصغر هي ضمة المكبر، لأن اسم الإشارة إذا صغر لم يضم أوله.

أخبرني عن الفرق بين لهي أمك ولهي أبوك وبين له ابنك وله أخوك.

لما كان اسم الله سبحانه وتعالى لا شيء أدور منه على الألسنة خففوه ضروبا من التخفيف، فقالوا لاه أبوك بحذف اللامين، وقلبوا فقالوا لهي أبوك، وحذفوا من المقلوب فقالوا له أبوك وبنيْن لتضمن لام التعريف كأمس، وبنى أحدها على السكون لأنه الأصل ولا مانع، والثاني على الكسر لأنه الملجأ عند التقاء الساكنين، والثالث على الفتح لاستثقال الكسرة على ما هو من جنسها.

أخبرني عن مذكر لا يجمع إلا بالألف والتاء ـ وعن مؤنث يجمع بالواو والنون من غير العقلاء.

الأول: نحو سرادق وحمام.

والثاني: باب سنين وأرضين.

أخبرني عن مجموع في معنى المثنى وعن واحد من واحد مستثنى.

الأول: نحو قوله تعالى ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ (1).

والثاني: مَا جاء في لغة بني تميم من قولهم ما أتاني زيد إلا عمرو بمعنى ما أتاني زيد لكن عمرو، ومنها قولهم ما أعانه إخوانكم إلا إخوانه.

هذا آخر أحاجي الزمخشري ونعقبها بأحاجي السخاوي.

أحاجي السخاوي

قال الشيخ علم الدين السخاوي:

وما اسم جمعه كالفعل منه ... وما اسم فاعل فيه كفعل
له وزنان يفترقان جمعا ... ويتحدان فيه بغير فصل

وقال:

ما اسم ينون لكن ... قد أوجبوا منع صرفه
وما الذي حقه النو ... ن حين جاءوا بحذفه

الأول باب جوار وغواش.

الثاني (وبيض).

وقال:

ماذا تقول أكاذب أم صادق ... من قال وهو يجد فيما يخبر
رجلان أختي منهما وكذاك في ... أخوي أيضاً من تحيض وتطهر
وكذا غلاما زوجتي تناكحا ... حلا وليس عليهما من ينكر

(1) سورة التحريم: آية ٤.

وقال:

مـــا اســـم أنيـــن عـــن اسم   وكـــان لا بـــد منـــه
وأيـــن شـــرط أتـــى لا   جـــواب يلـــزم عنـــه
وأيـــن نـــاب سكـــون   عـــن السكـــون أبنـــه

وقال:

مـــا حـــروف ذات وجهين لها   منعوا الصرف وطـورا صرفـوا
ثم مـا اسم كيقـوم احتمـل الصر   ف والمنـع وفيـه اختلفـوا

وقال:

ومـــا فـــاء تـــداولها   ثلاثـــة أحـــرف عـــددا
ومـــا عين لها حـــرفـــا   ن يعتـــورانها أبـــدا
ولا مـــات لها حـــرفـــا   ن أيضـــا مثلهـــا وجـــدا
ومـــا عينـــان مـــع لامـيـ   ـن لفظهمـــا قـــد اتحـــدا
همـــا فـــي كلمتيـــن همـــا   لمعنـــى واحـــد وردا
ومـــا ضـــدان إن وضعـــا   ولـــولا الفـــاء مـــا انفـــردا

الأول: قولهم في دواء السم درياق وترياق وطرياق.

والثاني: نعق الغراب ونغق ومعافير ومغافير.

والثالث: جدث وجدف للقبر، ولازم ولازب.

والرابع: الجداد والجذاذ بالدال المهملة أو المعجمة اتحد في كل منهما لفظ العين واللام، والكلمتان لمعنى واحد وهو صرام النخل.

والخامس: الأرى والشرى فالأرى العسل والشرى الحنظل ولولا الفاء ما افترقا، إنما فرقت الفاء بين لفظيها، يقال: له طعمان أرى وشرى.

وقال:

ومـــا اسم غير منســـوب إليـــه   أتـى لفـظ العلامـة ليس يخفـي

وآخر لم تكن فيه فكانت ولم يزدد بها في اللفظ حرفا
وآخر فيه كانت ثم عادت إليه فغيرت معناه وصفا
وأين مؤنث لا تاء فيه بتقدير ولا في اللفظ تلفي

الأول: بخاتي جمع بختي سميت به رجلا.

والثاني: بخاتي المذكور إذا نسبت إليه أزلت الياء التي كانت فيه وجعلت مكانها ياء النسب ولم يزدد حرفا، لأن التي أزلتها منه مثل التي ألحقتها به.

والثالث: بختي اسم رجل إذا نسبت إليه قلت بختي فاللفظ واحد والحكم مختلف، فإنه كان أولا اسما فلما نسبت إليه صار صفة.

والرابع: المؤنث المسمى بمذكر نحو جعفر علم امرأة لا تاء فيه في لفظ ولا تقدير.

وقال:

وما خبر أتى فردا لمبتدأ أتى جمعا
وجاء عن المثنى وه و فرد كافيا قطعا
ويا من يطلب النحو في أبوابه يسعى
أتجمع نعت افراد أجبنا محسنا صنعا
وهل للنعت دون الوصـ ـف معنى مفرد يرعى

الأول قول حيان المحاربي:

ألا إن جيراني العشية رائح

فقوله رائح مفرد أراد به الجمع.

والثاني قوله:

فإني وقيار بها لغريب.

والثالث: قولك مررت بقرشي وطائي وفارسي صالحين.

وأما النعت والصفة فلا فرق بينهما عند البصريين، وقال قوم منهم ثعلب: النعت ما كان خاصا كالأعور والأعرج لأنهما يخصان موضعا من الجسد، والصفة للعموم كالعظيم والكريم، وعند هؤلاء (الله) تعالى يوصف ولا ينعت.

وقال:

لم إذا قلت أن زيدا هو القا	ثم كان الضمير إن شئت فصلا
فإذا اللام أدخلوها عليه	بطل الفصل عندها واستقلا
وهل الفصل واقعا أوّلا أو	قبل حال هل قيل ذلك أم لا
والذي بعد هؤلاء بناتي	أتراه فصلا مع النصب يتلى
ولم اختص رب بالصدر لم يل	ف له بين أحرف الجر مثلا
ثم هل يحسن اجتماع ضميرين	وما ذا رأى الذي قال كلا

إنما لم يكن فصلا في نحو إن زيدا لهو القائم، لأنها لام ابتداء، فهو إذن مبتدأ مستقل، وأجاز بعض الكوفيين وقوع الفصل في أول الكلام نحو ﴿قل هو الله أحد﴾ [١] وبين المبتدأ والحال، وحملوا عليه قراءة ﴿هؤلاء بناتي هن أطهر لكم﴾ [٢] بالنصب، وأبى ذلك البصريون، وإنما اختصت رب بالصدر من بين حروف الجر لأمرين.

أحدهما: أنها بمنزلة كم في بابها.

والثاني: أنها تشبه حرف النفي والنفي له صدر الكلام، وشبهها بالنفي أنها للتقليل والتقليل عندهم نفي ويؤكد الضمير بالضمير نحو زيد قام هو ومررت به هو ومررت بك أنت.

---

(١) سورة الإخلاص: آية ١.

(٢) سورة هود: آية ٧٨.

وقال:

ما لهم استفهموا حخاطبهم في النكر بالحرف عندما وقفوا
وأسقطوا الحرف في المعارف وال وصل ومن بعد ذا قد اختلفوا
وواحد خاطبوا بتثنية وواحد اثنين عنه قد صدفوا

إنما أتوا بالعلامة في النكرة ليفرقوا بينه وبين المعرفة وذلك من أجل أن الاستفهام في المعرفة ليس معناه معنى الاستفهام في النكرة، لأن الاستفهام في المعرفة عن الصفة والاستفهام في النكرة عن العين فلما اختلف المعنى خالفوا بينهما في اللفظ، وإنما لحقت العلامة في الوقف دون الوصل، لأن وصل الكلام يفيد المراد، فلم يحتج إلى العلامة فيه، ولأن الوقف موضع التغيير فكانت العلامة فيه من جملة تغييراته، وإنما لم تلحق هذه العلامات المعرفة لأنهم استغنوا عن ذلك بالحركات التي يقبلها الاسم.

وأما الواحد المخاطب بلفظ التثنية فقولهم اضربا يريد اضرب ومنه ﴿ألقيا في جهنم﴾[1]

وواحد اثنين عنه قد صدفوا ـ هو قولهم المقصان والكلبتان والغلمان. وقال أبو حاتم: ومن قال المقص فقد أخطأ.

وقال:

ما سكن قد أوجبوا تحريكه ومحرك قد أوجبوا تسكينه
ومسكن قد أسقطوه وحذفه لو زال موجب حذفه يبقونه

الأول: نحو اضرب القوم لالتقاء الساكنين والثاني....

وقال:

ما تاء مخبر إن تقل هي فاعل وتكون مفعولا فأنت مصدق
واسم لفاعل إن نطقت بلفظه وعنيت مفعولا فأنت محقق

(١) سورة ق: آية ٢٤.

الأول ـ التاء في نحو بعت، تقول بعت الغلام فالتاء فاعل، ويقول الغلام بُعت فالتاء مفعول يريد باعني مولاي وبني الفعل للمفعول وأصله بيعت كضربت.

والثاني: نحو مختار، تقول اخترت فأنا مختار فيكون اسم فاعل وأصله مختير، واخترت المتاع فهو مختار فيكون اسم مفعول وأصله مختير.

وقال:

وأشكل فاعل في الجمع فيما ... أطارح فيه ذا لب ونبل
أهل يأتي فواعيل وفعل ... وفعلة جمعه فانظر بعقل
وهل جمعوا فعيلا أو فعولا ... على فعل فقل فيه بنقل

الأول: نحو خاتم وخواتيم وصاحب وصحب وصحبة.

والثاني: نحو أديم وأدم.

والثالث: نحو عمود وعمد.

وقال:

وما جمع على لفظ المثني ... إذا ما الوقف نابهما جميعا
وعند الوصل يختلفان لفظا ... ويفرق فيه بينهما مذيعا

وقال:

ما فاعل أوجب مفعوله ... تأخيره عن فعله فانفصل
وأي فعل معرب عامل ... النصب والجزم به ما اتصل

وقال:

ما اسم أزيل ولم يزل تأثيره ... من بعده فكأنه موجود
ولربما أعطوا أخاه ماله ... من بعده فكأنه مفقود

وقال

وأي حرف زيد للجمع قد ... شبهه بالأصل بعض العرب

وبعضهــــم أجـــراه في وقفـــه مجرى الذي للفـرد يــاذا الأدب

وقال:

ومــا كلم بــآخــر بعضهــن الخلــــف غير خفــــي
فبعــض ظنهـــا عينـــا وقـــد نقلــت الى الطـــرف
وبعــض لا يـــرى هـــذا وخـــالــف غير منحـــرف

هي نحو جاءٍ وشاءٍ اسم فاعل من جاءَ وشاءَ، الأصل جائيء وشائيء لأن لام الفعل همزة، والهمزة الأولى هي لام الفعل عند الخليل، قدمت إلى موضع العين كما قدمت في شاكي السلاح وهار، والأصل شائك وهائر، وعند سيبويه هي عين الفعـل في أصلهـا، استثقـل اجتماع الهمـزتين فقلبـت الأخيرة ياء على حركة ما قبلها وهي لام الفعل عنده، ثم فعل به ما فعل بقاض، فوزنه على هذا فاعل وعلى قول الخليل فالع لأنه مقلوب.

وقال:

ومــا اسم على ستـــة كلهـــا سوى واحد مـن هـويـت السمانـا
وأربعــة مـــن هـــويـــت السمان أتـت فيـه أصـل فـزده بيـانـا

المراد سلسبيل وزنه فعلليل وحروفه كلها من حروف الزوائد إلا الياء.

وقال:

ومــا اسم مفـــرد في حكـــم جمع ومـا هـو بـاسم جمع واسم جنس
ومجموع أتي صفـــــة لفـــــرد فبينـــه لنـــا مـــن غير لبس

الأول: سراويل.

والثاني: قولهم برمة أعشار وبرد أسمال ونحوه.

وقال:

وإلا هـــل تجيء مكـــان إمـــا ومـــا المعنـــى إذا جـــاءت كغير
وهـل عطفـت بمعنـى الواو حينـا فـإن بينــت جئــت بكـــل خير

جاءت إلا بمعنى إما في قولهم إما أن تكلمني وإلا فاذهب المعنى وإما أن تذهب، وإذا جاءت بمعنى غير فهي في معنى الصفة، والفرق بين موضعها في الاستثناء والصفة أنك إذا قلت هذا درهم إلا قيراطا بالنصب استثناءً، فالمعنى إن الدرهم ينقص قيراطاً، وإذا قلت هذا درهم إلا قيراط بالرفع صفةً، فالدرهم على هذا تام غير ناقص، والمعنى إن الدرهم غير قيراط، وتجيء إلا عاطفة بمعنى الواو في نحو قوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا﴾[1] قيل معناه والذين ظلموا.

وقال:

يريـدون بـالتصغير وصفـا وقلـة فهـل ورد التصغير عنهـم معظما
ومـا اسم لـه إن صغـروه ثلاثـة وجـوه فكـن للسـائلين مفهماً

ورد التصغير للتعظيم في قولهم جبيل ودويهية.

والمراد بالثاني نحو بين وشيخ مما عينه ياء، ففي تصغيره ثلاثة أوجه، شيخ على الأصل، وشيخ بكسر الشين على الاتباع، وشويخ بقلب الياء واواً لأجل الضمة.

وقال:

مـا اسـم تصغـيره فيشـ ـبه لفظـه لفـظ المضـارع
فـإذا اتـى علمـا فمـا في صرفـه أحـد ينـازع

هو أبيض تصغير أباض وافق لفظ المضارع من بيضت، فلو سميت بهذا المضارع لم يصرف ولو سميت بذلك المصغر صرف، لأن الهمزة فيه أصلية، وإنما يترتب الحكم في هذا من الصرف وامتناعه على الزائد والأصلي.

وقال:

مـا لأنـواع معـاني كلمـة قـد أتـت منهـا على اثني عشرا
ثم زادت واحـداً أخـت لهـا ثم أخرى مـاثلتهـا مـا تـرى

(١) سورة البقرة: آية ١٥٠.

التي جاءت على اثني عشر وجهاً ، ما ، والذي على ثلاثة عشر، لا ، وأو.

وقال:

هـل تعـرفـون مـؤنثـا يحكـى بصيغتـه المذكـر
ومعـرفـاً لا شـك فيـه ولفظـه لفـظ المنكـر
ومصـدراً بـاللام لا هـي عـرفتـه ولا تنكـر

وقال:

ألستم ترون الوزن بالأصل واجبا فما لكم خالفتموا في الصواقع
فقلتم جميعـاً وزن ذاك فـوالع وفي كـل مقلـوب بغير تنـازع
وأي حروف العطف يأتي مقـدما وذ وعطفـه مـن قبلـه غير واقـع

وقال:

أي الحروف أتى أخـاه مـؤكـداً فـأزال عنـه قـوة الإعمال
مثـل الذي يـأتي ليسعـد مـاشيا فيفيـده ضربـاً مـن العقـال

وقال:

ومـا بـدل مـن ستـة ثم أنـه أتي زائـداً في خمسة في الزوائـد
وتلقـاه أصلاً في الثلاثـة فـأتنـا بتفسيره سمحـاً بنشر الفـوائـد

وقال:

ما اسم أضيـف فـردتـه إضـافتـه مؤنثـاً وعـو بـالتـذكير معـروف
وما الذي هو بالتنويـن ذو عمـل وإن يضـاف وغير اللام مـألـوف

الأول: نحو قولهم هبت بعض أصابعه، وأما الذي يعمل حال التنوين والإضافة ولا يعمل مع الألف واللام إلا مستقبحاً غير مألوف فهو المصدر.

وقال:

ومـا سببـان قـد منعـا اتفـاقـاً وصـارا يمنعـان على اختلاف
وضم إليهما سبـب قـوي وكـانـا يحسبـان مـن الضعـاف

هما التأنيث والعلمية يمنعان من الصرف بلا خلاف، فإن كان الاسم لمؤنث على ثلاثة أحرف وهو ساكن الوسط صارا مانعين وغير مانعين بعد أن كانا يمنعان اتفاقاً، فإن انضم إلى التعريف والتأنيث سبب آخر لم ينصرف بإجماع نحو ماه وجور.

وقال:

مـــا الذي أعطتـــه دولتـــه إن أزال الجار عـــن سكنـــه
ونخطــــيّ بعــــد ذاك إلى ثــالــث أجلاه عــن وطنــه
ومتى لم يلـــق جــارتـــه بقـــي المذكـــور في وكنـــه
ثم حـــرف إن أزيـــل غـــدا جـــاره يقفـــوه في سننـــه
لم تحصنـــه أصـــالتـــه وهـــي للأصـــل مـــن جننـــه

الأول: ياء النسب إذا لحق فَعِيلة أو فُعَيلة أزال تاء التأنيث وتخطي إلى الياء التي قبل الحرف الذي قبل تاء التأنيث فأزالها، نحو حنفي في حنيفة، فإن لم تلق ياء النسب تاء التأنيث بقي المذكور وهو الياء في موضعه لم يحذف، نحو تميمي في تميم.

والثاني: نحويا منصُ في منصور لما أزيل الحرف الأخير في الترخيم تبعه الحرف الذي قبله.

وقال:

ومـــا حـــرف يليـــه الفعـ ـل مجزومـــاً ومـــرفـــوعـــاً
وينصـــب بعـــده أيضـــاً وكـــلٌّ جـــاء مسمـــوعـــاً

هو، لا تأكل السمك وتشرب اللبن.

وقال:

مـــا فـــاعـــل والحق يقضي بـــه قـــد جـــاء في صـــورة مفعـــول
ومفـــرد لكنـــه جملـــة عنـــد ذوي الخبـــرة والجـــول

الأول: قولهم زهي علينا وعنيت بحاجتي.
والثاني: صلة الألف واللام في نحو الضارب زيد والمضروب عمرة.

وقال:

وأيــة كلمــة في حكــم شرط وجــاء جــوابها ينبيــك عنهــا
وقد جمعوا حـروف الشرط عـدّاً ومـا عُـدت لعمـر أبيـك منهـا

هي أما في قولهم أما زيد فمنطلق.

وقال:

ما زائد زيد في اسم فهـو فيـه على حال الأصيل وحال الزائد اجتمعـا
ذو معنيين فهــذا آثــروه وهــا ذا آثـروه وطـورا يصلحـان معـا
وهـل ظفـرت بمفعـول فتـذكـره من الرباعي أم هل فـاعـل سمعـاً

الأول: الألف اللاحقة لفَعلي وفِعليَ وفُعلي فما لم ينون منها فهو للتأنيث، وما نون تارة ولم ينون أخرى فهو للتأنيث والإلحاق، وما نون لا غير لم يكن إلا للإلحاق.

والثاني: مودوع فقط في قوله (جرى وهو مودوع).
والثالث: أيفع فهو يافع وأبقل فهو باقل.

وقال:

أي حــرف أتي يعــدونــه اسماً ثم أي الحــروف يحســب فعــلا
وهــو اسم ولســت أعني على أو عــن فبينــه زادك الله نبــلا

الأول: اللام الموصولة.
والثاني: قد بمعنى حسبك يحسب فعلا حين قالوا قدني نحو.

قدني من نصر الخبيبين قدِي

وقال:

أي ظـرف يضـاف إن لم تضفــه لسوى ما أضفت من حرف عطـف

لم يجز والحروف قد جاء فيها مثل هذا بين لنا أي حرف

الظرف الذي يضاف ولا بد من إضافته مرة ثانية إلى غير من أضفته إليه أولاً، هو قولك بيني وبينك الله، وقد جاء في الحروف مثل هذا وهو قولهم أخزى الله الكاذب مني ومنك.

وقال:

ولام طلقت كلما ثلاثا طلاقا ليس يعقبه اجتماع
وما اسم فيه لام عرَّفتْه وليس عن البناء له ارتجاع

لام التعريف لا تجامع التنوين ولا الإضافة ولا النداء، والاسم الذي عرف باللام ولم ترده إلى الإعراب الآن والخمسة عشر، وليس في العربية مبني يدخل عليه اللام إلا رجع إلى الإعراب إلا ما ذكر.

وقال:

وإن وقعت بمعنى أي ولكن لها شرط فبيِّنه مجيبا
وهل جاءت ومعناها لئلا وإذ لا زلت في الفتوى مصيبا

وقال:

ما اسم يكون مؤنثاً فإذا أضيف إليه ذُكِّر
واسم تفوه بأصله أبداً إضافته وتخبر

المراد بالإضافة هنا النسب، وإذا نسب إلى مؤنث حذف منه التاء فصار لفظه على لفظ المذكر، والمراد بالثاني نحو شية إذا نسبت إليه حذفت تاءه وردت فاءه فيقال وشوي.

وقال:

ومدغمتان بدلتا بلفظ لم يكن لهما
ولولا ذاك سويتا بحرف جاء قبلهما

هما الدال والسين في سدس، بدلتا بالتاء في ست، ولو لم يفعلوا ذلك

وأدغموا الدال في السين لصارت حروف الكلمة كلها سينا وتصير على سين، فيساوي الحرفان المدغمان لفظ الحرف الذي قبلهما وهو السين فأبدلوهما لفظاً لم يكن لهما وهو التاء.

وقال:

مـا اسم إذا جـاء على بـابـه	لم تـدخـل النسبـة فيـه عليـه
حتى إذا حـول عـن بـابـه	تجوز النسبـة كـل إليـه

هو خمسة عشر وبابه لا يجوز النسبة إليه وهو على بابه من العدد، فإذا نقل عن بابه إلى التسمية جازت النسبة إليه.

وقال:

ومـا اسم نـاقـص لكـن بـا	ب الإشـارة بـابـه قـول اليقين
وفي بـاب الكنـايـة جـاء شيء	يشبهـه بـه بعـض الظنـون

هو ذا في قولك ماذا فعلت، وفعلت كذا وكذا.

وقال:

ومـا اسم مـؤنـث مـن غير تـاء	وفي حـال النـداء تكـون فيـه
وتـدخـل في مـذكـرة المنـادي	وقـد أعيـا على مـن لا يعيـه
وقـالـوا إنها بـدل أنيبـت	عـن اليـاء التي كـانـت تليـه
وتلـك التـاء لها بـدل سـواه	ويجتمعـان: هـذا مـع أخيـه

هي أم في قولك يا أمت ومذكره يا أبت، والتاء فيهما عوض من ياء الإضافة، وقد تبدل الياء ألفا فلها إذاً بدلان التاء في يا أبت والألف في يا أبا، وقد يجمع بينهما نحو يا أبتا ويا أمتا ولم يعدوا ذلك جمعاً بين العوض والمعوض لأنه جمع بين العوضين.

وقال:

ومـا نـونـان يتفقـان لفظـاً	ويختلفـان تقـديـراً وحكماً

وما هي ضمة صلحت لأمر حديث أو لما قد كان قدماً

النونان في نحو قولك الرجال يدعون ويعفون والنساء يدعون ويعفون هي في الأول حرف إعراب وفي الثاني ضمير، والضمة في صاد منصور ونحوه إذا قلت يا منص تصلح أن تكون التي في الأصل قبل النداء وأن تكون ضمة النداء على لغة من لا ينتظر.

وقال:

وما كلمة مبنية قد تلعبت بها حادثات القلب والحذف والبدل
وجاءت على خمس عرفن لغاتها أجب باذلاً فالعالم الحبر من بذل

هي كأين.

وقال:

وما ابن جمعه أبدا بنات وفي الحيوان جاء في النبات
وهل من مضمر بالميم وافي لغير ذوي العقول المدركات

الأول: نحو ابن عرس وابن الماء وابن آوى وابن أوبر.

والثاني: نحو قوله تعالى ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ [1] استعمل ضمير من يعقل لمن لا يعقل.

وقال:

أسماء لغير ذوي عقول أجازوا جمعها جمع السلامة
لأية علة ولأي معنى أفدنا مرشداً فلك الأمامة

وقال:

وأسماء إذا ما صغروها تزيد حروفها شططا وتغلو
وعادتهم إذا زادوا حروفا يزيد لأجلها المعنى ويعلو

وقال:

---

(١) سورة يوسف: آية ٤.

ومـا فـرد يـراد بـه المثنـى ... كتثنيـة ذكـرنـاهـا لفـرد
أفـدنـا وهـي خـاتمة الأحـاجـي ... فمـن أتيـت منقلـب بـرشـد

وقال المعري ملغزا في كاد:

أنحوى هذا العصر مـا هـي لفظـة ... جـرت في لسـانيْ جـرهـم وثمود
إذا استعملت في صورة الجحد أثبت ... وإن أثبتت قامـت مقـام جحـود

وأجاب عنه الشيخ جمال الدين بن مالك بقوله:

نعم هي كاد المرء أن يـرد الحمـى ... فتـأتي لإثبـات بنفـي ورود
وفي عكسها ما كاد أن يرد الحمـى ... فخـذ نظمهـا فـالعلم غير بعيـد

وأجاب غيره يقال: ويقال إنه الشيخ عمر بن الوردي رحمه الله.

سألت رعـاك الله مـا هـي كلمـة ... أتـت بلسـانيْ جـرهـم وثمود
إذا ما أتت في صورة النفي أثبتـت ... وإن أثبتت قامـت مقـام جحـود
ألا إن هذا اللغـز في زال واضـح ... وإلا فعنـدي كـاد غير بعيـد
إذا قلت ما كادوا يـرون فما رأوا ... ولكنـه مـن بعـد غير جهيـد
وإن قلت قد كادوا يـرون فما رأوا ... فخـذه ولا تسمـح بـه لعنيـد

وقال أبو العلاء المعري ملغزا في ال التي للتعريف:

وخلين مقـرونين لما تعـاونـا ... أزالا قصيـا في المحـل بعيـدا
وينفيها أن أحـدث الدهـر دولـة ... كما جعلاه في الديـار طـريـدا

وقال الشيخ شمس الدين ابن الصائغ ملغزا في إلا التي للاستثناء:

مـا لفـظ رفـع المجـاز وقـرره ... وهـو متضـح لمن تـدبـره

قال في (شرحه): أما كون إلا ترفع المجاز فإن القائل قام القوم إلا زيداً كان قبل إخراج زيد يحتمل إخراج جماعة، فبإخراج زيد فيه أفاد إبقاء اللفظ على العموم الذي هو حقيقة اللفظ مع أن إخراج زيد فيه استعمال مجاز في القوم لكونه إخراج بعضه، فهذه الأداة حصلت مجازاً ورفعت مجازاً ـ انتهى.

قال بعضهم:

سلم على شيخ النحاة وقل له ... هذا سؤال من يجبه يعظم
أنا إن شككت وجدتموني جازما ... وإذا جزمت فإنني لم أجزم

جوابه:

هذا سؤال غامض في كلمتي ... شرط وإن وإذا مراد مكلمي
(إن) إن نطقت بها فإنك جازم ... (وإذا) إذا تأتي بها لم تجزم
وإذا لم جزم الفتى بوقوعه ... بخلاف إن فافهم أخي وفهم

الغاز لابن الشجري: قال أبو السعادات ابن الشجري في المجلس الخامس والستين من (أماليه).

هذه أبيات ألغاز سئلت عنها:

اسمع أبا الأزهر ما أقول ... عليك فيما نابنا التعويل
مسئلة أغفلها الخليل ... يرفع فيها الفاعل المفعول

ويضمر الوافر والطويل

فأجبت بأن الإضمار من الألقاب العروضية والنحوية فهل في العروض لقب زحاف يقع في البحر المسمى الكامل، وهو أن يسكن الحرف الثاني من متيصير متَفاعلن فيصير متْفاعلن فينقل إلى مستفعلن والبحران الملقبان الطويل والوافر ليس الإضمار من ألقاب زحافها، والإضمار في النحو أن يعود ضمير إلى متكلم أو مخاطب أو غائب كقوله في إعادة الضمير إلى الغائب زيد قام وبشر لقيته وبكر مررت به، فهذا هو الإضمار الذي أراده بقوله ويضمر الوافر والطويل، لا الإضمار الذي هو زحاف، وقد وضعت في الجواب عن هذا السؤال كلاماً يجمع إضمار الطويل والوافر ورفع المفعول للفاعل وهو قولك ظننت زيدا الطويل حاضر أبوه، وحسبت عمرا الوافر العقل مقيماً أخوه، فقولك حاضراً ومقيماً مفعولاً لظننت وحسبت وقد ارتفع بهما أبوه وأخوه كما يرتفعان بالفعل لو قلت يحضر أبوه ويقيم أخوه، والهاء في قولك

أبوه ضمير الطويل والهاء في قولك آخوه ضمير الوافر، فقد أضمرت هذين الاسمين بإعادتك إليها هذين الضميرين، وقولك أبوه وأخوه فاعلان رفعهما هذان المفعولان مفعولاً ظننت وحسبت، وبالله التوفيق والتسديد.

لغز لعز الدين الموصلي في أمس: لغز في أمس: كتب بها عز الدين بن البهاء الموصلي إلى الصلاح الصفدي: يا إماماً شاع ذكره، وطاب نشره، فطيب الوجود وعطّر، وفاضلا بين كل معمى ومترجم وأرخ وترجم وعمن عبر عبر، وكتب فكبت الأعادي، وكتب من دون خطر وحطة فرسان الأذهان والأيادي، فتخطي قوام قلمه وتخطر.

إذا أخذ القرطاس خلت يمينه تفتح نورا أو تنظم جوهرا

ما اسم ثلاثي الحروف وهو من بعض الظروف ماض، إن تصحفه عاد فعل أمر، وإن ضممت أوله صار مضارعاً فاعجب لهذا الأمر، إن اردت تعريفه بأل تنكر، أو تغيرت عليه العوامل فهو لا يتغير.

كل يوم يزيد في بعده ولا يقدر على رده، إن نزعت قلبه بعد قلبه فهو في لعبة النرد موجود وقلبه سما فلا تناله الأحزاب والجنود، وكل ما في الوجود إلى حاله يعود، به يضرب المثل ومنه انقطع الأمل، ثلثاه حرف استفهام، إن تعكس يطرد ذلك النظام، وثلثه الأول كذلك، وعكس ثلثيه يترك الحي هالكاً في الهوالك، لا يوصف إلا بالذهاب وليس له إلى هذا الوجود إياب، وهو ثلاثة وعدده فوق المائة وكم رجل يعد بفئة، وليس في الوجود، بني وفيه أس ولكن لا في السماء ولا في الأرض ولا في هبوط ولا في صعود.

طرفاه اسم لبعض الرياحين العطرة، وكله جزء من الياسمين لمن اعتبره، مكسور لا يجبر، وغائب لا يستحضر، أقرب من رجوعه منال معكوسه، يدركه العاقل بفكره وليس بمحسوسه، أبنْه لا زلت تزيل الإشكال وتزين الأضراب والأشكال.

جواب اللغز للصلاح الصفدي: فكتب إليه الجواب ـ وقف المملوك على هذا اللغز الذي أبدعته، وفهم بسعدك السر الذي ودعته، فوجدته ظَرفاً ملأته منك ظُرفاً واسماً بني لما أشبه حرفاً، ثلاثي الحروف، ثلث ما انقسم إليه الزمان من الظروف إن قلبته سما وأراد حرف تنفيس وما بقي منه ما، ثلثاه مس وكله بالتحريك أمس، وهو بلا أول، تصحيفه مبين، وفي عكسه سم بيقين، التقى فيه ساكنان فبني على الكسر ووقع بذلك في الأسر، لا ينصرف بالإعراب ولا يدخله تنوين في لسان الأعراب، يبعد من كل إنسان، وينطق به وما يتحرك به لسان، لا يدرك باللمس، ولا يرى وفيه ثلثا شمس، تتغير صيغته حال النسبة إليه، ويدخله التنوين إذا طرأ التنكير عليه، متى بات فات ولم يعد له إليك التفات، أمين على ما كان من قربه، يعجز كل الناس عن رده، فماضيه ما يرد، وثانيه ما يصد، وطريق ثالثه ما يسد.

ثلاثـة أيـام هـي الدهـر كلـه وما هي غير اليوم والأمس والغـد

لغز لابن هشام: وقال ابن هشام في تذكرته (لغز): إذا وقف على آخر الفعل الماضي بالسكون فإنه يقدر فيه الفتحة حتى لو وصل بما بعده لوصل بها، فهل تذكر مسئلة يوقف فيها على آخر الفعل الماضي ولا ينوي فيها الفتح، ولو وصل بها فإن قبل عض فهو خطأ؛ لأن هذا لا يصح أن تقول فيه لا يجوز الوقف بالفتح.

وإنما الجواب بقول:

لو أن قومـي حين أدعـوهـم حمل على الجبـال الصم لارفـض الجبـل

ألغاز متفرقة

قال الشيخ بدر الدين الدماميني رحمه الله:

أيـا علماء الهنـد إني سـائـل فمنّـوا بتحقيـق بـه يظهـر السر

فما فاعل قد جر بـالخفـض لفظـه صريحا ولا حرف يكـون بـه الجر

وليس بذي جر ولا بمجاور لذي الخفض والإنسان للبحث يضطر
فمنوا بتحقيق به أستفيده فمن بحركم ما زال يستخرج الدر

أراد قول طرفة:

بجفان تعتري نادينا وسديف حين هاج الصنبر

قال الخوارزمي:

ما تابع لم يتبع متبوعه في لفظه ومحله ياذا الثبت
ماذا بعلم غير علم نافع بالغت في إتقانه حتى ثبت

قال: والعجب أن هذا اللغز في أبياته صورة المسئلة وهو قوله ـ (ماذا بعلم غير علم نافع) ولما عرضه على الزمخشري قال له، لقد جئت شيئا إدّاً أي عجبا.

وقال بعض أدباء المغرب:

يا علم النحو أي فعل إن حله الهمزة لم يعده
ثم هو بالعكس إن تعري منه ابن يانسيج وحده

أراد أنك إذا قلت ضره تعدي بنفسه وإذا قلت أضر لم يتعد إلا بحرف الجر فتقول اضرّ وهم من هذا النمط أفعال كثيرة.

في (تذكرة ابن هشام): هل يقال إن المبتدأ إذا كان موصولا مضمنا معنى الشرط كان خبره صلته، كما أن جملة الشرط هي الخبر وهي نظيرة الصلة، ويؤيد ذلك أنهم ربما جزموا جوابه كقوله:

كذلك الذي يبغي على الناس ظالما تصبه على رغم قوارع ما صنع

وهي مسئلة إي بها فيقال: أين تكون الصلة لها محل، وخبر المبتدأ إذا كان جملة لا محل له؟

لغز في حرف الكاف: قال الجمال يحي بن يوسف الصرصري الشاعر المشهور ملغزا في حرف الكاف.

وحرف من حـروف الخط ليسـت علامتــه على العلمــاء تخفــي
يكـون اسما مـع الأسماء طـورا وطورا في الحروف يكون حـرفـا
تــراه يقــدم الأسماء طــرا ويمنــع مــن مشــابهة وينفــي
يصير أمـامها مـا دام حـرفـا وإن سميتــه فيصيـر خلفــا
وقــد تلقـــاه بين اسم وفعـــل قـد اكتنفـاه كـالإبـريـق. لطفا

لغـز في لـدن غـدوة: وقـال سعـد الديـن التفتـاز اني ملغـزا غـدوة واختصاصها بنصبها .

وما لفظة ليست بفعل ولا حـرف ولا هـي مشتـق وليسـت بمصـدر
وتنصـب اسما واحــدا ليس غيره لـه حــالــة معــه تبيـن لمخبـر
فمعنى الذي ألغزته عند من يـرى يزيـل لنـا إشكـالـه غير مضمـر
ومنصوبها صدر لما هـو ضـد مـا أتانـا لبـاسـا في الكتـاب المطهـر

لغز في مذ ومنذ: وقال أبو عبد الله محمد بن مصعب المقري في مذ ومنذ :

أيها العــــالم الذي ليس في الأر ض لــه مشبــه يضـاهيــه علما
أي شيء مـــن الكلام تــــراه عــاملا في الاسماء لفظـــا وحكما
خـافضـا ثم رافعـــا إن تفهمـت يــزد فهمــك الفهــم فهمـــا
يشبـــه الحرف تــارة فـإذا مــا ضـارع الحرف نفسـه صـار اسما
هــو مـرفـوع رافـع وهـو أيضـا رافـــع غيــره وليس معمـــى
وهو من بعـد ذاك للجـر حـرف فأجبنـا إن كنـت في النحـو شهما

أورده الحافظ محب الدين بن النجار في تاريخ بغداد .

لغز شعري للسيوطي: ومن ألغازي قلت :

ألا أيها النحوي إن كنت بـارعـا وأنــت لأقـوال النحــاه تفصــل
وأتقنت أبواب الأحاجي بأسرهـا أبِن لي عـن حـرف يـولى ويعـزل

قال ابن هشام في (تذكرته) « ما » تولى وتعزل ، فتولى حيث تجزم بعد

إن لم تكن جازمة، وتعزل إن وأخواتها وتكفها عن العمل.

ألغاز نثرية للسيوطي

ما كلمة إذا كثر عرضها قل معناها، وإذا ذهب بعضها جل مغزاها، وأي عامل يعمل فيه معموله، ولا يقطع مأموله، وأي اسم مشترك بين أفعل التفضيل والصفة المشبهة، ونفي إذا ثبت لم تزل أعماله الموجهة، وما حرف قلبه اسم كريم. واسم إذا صغر اختص بالتكريم، وأي كلمة هي اسم وفعل وحرف لم ينبه عليها أحد من علماء النحو والصرف، وأي فعل ليس له فاعل، ومعمول لا ينسب لعامل، وأي لفظة تمد في الأفراد وهي في الجمع مقصورة، ولام لا تجامع النداء ولا في الضرورة، وما فاعل يجب حذفه عند سيبويه، وعامل إن لم يعمل لم يعتب عليه، وأي كلمة جاءت بأصلها، فلم يلتفت إليها بين أهلها، وأي كلمة هي حرف وتضاهي الاسم عند الوقف، وأي فاعل يجب جره، وآخر رفعه في السماء خطره.

أردت بالأول الاسم الجنس الجمعي إذا زيد عليه التاء نقص معناه وصار واحدا كتمر وتمرة ونبق ونبقة.

وبالثاني: أدوات الشرط فإنها تعمل في الأفعال الجزم والأفعال تعمل فيها النصب.

وبالثالث: أكبر وأعظم ونحوهما في صفات الله فإنها في حقه لا تكون بمعنى التفضيل، بل بمعنى كبير وعظيم.

وبالرابع: لا النافية للجنس إذا دخلت عليها الهمزة وصارت للتمني فإن عملها باق.

وبالخامس: نعم فإن قلبها معن وهو اسم لرجل مشهور بالكرم وهو معن بن زائدة.

وبالسادس: فرس وتصغيره فريس.

وبالسابع: بلى فإنها حرف جواب وفعل بمعنى اختبر واسم.

وبالثامن: قلما وطالما.

وبالتاسع: نحو مات زيد.

وبالعاشر: صحراء وصحارى وعذراء وعذارى.

وبالحادي عشر: اللام التي للعهد استثناها ابن النحاس في (التعليقة) من إطلاقهم أن اللام يجامع حرف النداء في الضرورة.

وبالثاني عشر: فاعل فعل الجماعة المؤكد بالنون نحو والله لتضربن ياقوم، وفاعل المصدر، ذكره ابن النحاس في (التعليقة) وأبو حيان في (تذكرته) وتقدم في كتاب التدريب.

وبالثالث عشر: ليت إذا وصلت بما.

وبالرابع عشر: استحوذ ونحوه.

وبالخامس عشر: إذن.

وبالسادس عشر: نحو أكرم بزيد.

وبالسابع عشر: ما ورد من قولهم كسر الزجاج الحجر.

الغاز للشيخ عز الدين ابن عبد السلام: نقلت من خط العلامة شمس الدين ابن الصائغ. قال هذه ألغاز نحوية عن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام.

ما شيء يقع حرفا للإعراب، واسما مذموما في الخطاب.

هو الكاف في مساويك إن عنيت به جمعا فهو حرف إعراب، وإن عنيت به مخاطبة فهو اسم في تقدير الإضافة، والأول جمع مسواك والثاني إضافة إلى المساوي.

أي شيء يبني مفردا فيعمل ويعرب مثنى فيهمل؟.

هو هذا يعمل مفردا في الحال والتثنية تمنعه من العمل، وإذا قلنا هذان الزيدان قائمين فالعامل ها لا ذا.

وأي مختص إلغاؤه أكثر، وإن أعمل فعمله لا يظهر.

هو لولا المختصة بالأسماء فإذا وقع بعدها المبتدأ فهي ملغاة وإنما تعمل في موضعين.

أحدهما: الرفع في نحو لولا إنك منطلق أكرمتك، فهي عند سيبويه مبنية على لولا بناء الفعل على المفعول، فبالحقيقة يكون موضعها رفعا.

والموضع الثاني: قولك لولاك، فهي عنده مجرورة وهي في الموضعين لا يظهر عملها.

وأما الحرف الذي يرفع الوضيع، ويضع الرفيع.

وهو لام الابتداء إذا دخلت على الفعل المستقبل ارتفع لشبه الاسم وأعرب، وإذا دخلت على ظننت وأخواتها تمنعها العمل وتضعها عن منصبها.

ما الجملة المفيدة العارية من الرفع، وفيها معنى الدعاء، وطلب النفع.

هو مثل قول الشاعر: (ياليت أيام الصبا، ورواجعا) جاز ذلك لما في ليت من معنى الدعاء وكان في الجملة مرفوعا من جهة المعنى لا في اللفظ.

وما الحرف الذي إن أعمل أشبه الفعل الكامل، أو أهمل أبطل العوامل.

هوما على لغة الحجاز يقولون ما زيد قائماً فيشبه باب كان وإذا أهمل دخل على إن وغيرها فيبطل عملها وقد يبطل الفعل نحو قلما والاسم نحو بينما.

وأي شيء إن نفيته وجب وإن أوجبته سلب.

هو كاد.

وما الاسم المحذوف لامه في التكبير، وعينه في التصغير.

هو ذا لأنه مكبر افع ومصغر افيلا.

وما الزائد الذي يزيل الوصل، ويظهر الفضل، ويوجب الفصل.

هو الألف الداخل عوضا من التنوين في المقصور المنصرف في الوقف، مثل رأيت عصا فإنها زائدة صرفت الأصل وأذهبت الوصل في الكلام وأظهرت الفضل على غير المنصرف لكونها عوضا من التنوين، وأوجبت الفصل بين الاسم المنصرف مثل عصا وغير المنصرف مثل حبلي.

وما الحرف الذي شأنه ينقص الكامل، ويفصل بين المعمول والعامل.

هو النون الخفيفة إذا عنيت بها نون التوكيد نقصت الفعل المضارع، وإن عنيت بها نون الوقاية فصلت بين المعمول والعامل ـ انتهى.

لغز لبدر الدين بن الرضى: قال القاضي بدر الدين بن الرضى الحنفي ملغزا وأرسل به إلى الشيخ شرف الدين الأنطاكي:

سل لي أخا العلم والتنقيب والسهر ... عن قائل قال قولا غير مشتهر
هل معك فعل غدا بالحذف منجزما ... في غير أمثلة خمس بلا نكر
كذاك في غير معتل وذا عجب ... إذا لم يبين لنا في كل مختصر

فأجاب الشرف المذكور:

لقد تأملت ما قد قال سيدنا ... أعيذ طلعته بالآي والسور
ولم أجد فعل فرد صح آخره ... في الجزم يحذف في بعض من الصور
سوى يكون فبالجر بعد غدا ... معناه مع أو بقلب ذا الكلام حرى
نعم كيبدأ مما الهمز آخره ... إعرابه كالصحيح الآخر اعتبر
فإن تخففه فاقلب همزة ألفا ... واحذفه في الجزم حذفا واضح الأثر

ألغاز ذكرها الصلاح الصفدي: قال الصلاح الصفدي في (تذكرته) أنشدني من لفظه القاضي جمال الدين إبراهيم لوالده القاضي شهاب الدين

محمود لغزا كتبه إلى شيخه مجد الدين ابن الظهير في (من):

وما مفرد اللفظ مستعمل لجمع الذكور وجمع الإناث
يحرك بالحركات الثلاث فيغدو من الكلمات الثلاث

فكتب إليه الشيخ مجد الدين الجواب:

قريضك يا ملغزا في اسم من يميل إلى صلة كالذي
غدا حامل المسك يحذي الجلي س منه ويحظى بعرف شذي

قال الصلاح الصفدي: وأنشدني من لفظه المولى ناصر الدين محمد بن النسائي الجواب عن ذلك:

أيا من علا في الوري قدره وأضحى لراجيه أولى غياث
أتى منك لغز فألفيته من القول قد حل بعد اكتراث
وها هو حرفان ميم ونون ولم يبلغ القول منه الثلاث
هو اسم وفعل وحرف إذا أردت حصول الأصول الثلاث
فلا زلت للخير مهما حيي تنبعث الدهر أي انبعاث

قال العلامة جمال الدين بن الحاجب رحمه الله تعالى:

أيها العالم بالتصري ـف لا زلت تحيا
قال قوم إن يحي إن يصغر فيحيا
وأبي قوم فقالوا ليس هذا الرأي حيا
إنما كان صوابا لو أجابوا بيحيا
كيف قد ردوا يحيا والذي اختاروا يحيا
أتراهم في ضلال أم ترى وجها يحيا

قال الشيخ جمال الدين بن هشام يحتاج في توجيهها إلى تقديم ثلاثة أمور.

أحدها: أنهم اختلفوا في وزن يحي فقيل فعلي، وقيل يفعل، والأول أرجح لأن الثاني فيه دعوى الزيادة حيث لا حاجة.

الثاني: أن الحرف التالي لياء التصغير حقه الكسر كتالي ألف التكسير حملا

لعلامة التقليل على علامة التكثير حملا للنقيض على النقيض، واستثنى من ذلك.

أن يكون ذلك الحرف متلواً بألف التأنيث كحبلى ـ صونا لها من الانقلاب.

الثالث: أنه إذا اجتمع في آخر المصغر ثلاث ياءات فإن كانت الثانية زائدة وجب بالإجماع حذف الثالثة منسية لا منوية كعطاء إذا صغرته تقول عطي بثلاث ياءات ياء التصغير والياء المنقلبة عن ألف المد والياء المنقلبة والياء المنقلبة عن ياء الكلمة ثم تحذف الثالثة وتوقع الإعراب على ما قبلها، وإن كانت غير زائدة فقال أبو عمرو لا تحذف لأن الاستثقال إنما كان متأكداً لكون اثنين منها زائدين ياء التصغير والياء الأخرى الزائدة.

وقال الجمهور: تحذف نسيا ومثال ذلك أحوى إذا صغر على قولهم في تصغير أسود أسيد فقال أبو عمرو: أقول أحي ثم أعله إعلال قاض رفعا وجرا وأثبت الياء مفتوحة نصبا.

وقال غيره: تحذف الثالثة في الأحوال كلها نسيا، ثم اختلفوا فقال عيسى بن عمر: أصرفه لزوال وزن الفعل كما صرفت خيراً وشراً لذلك.

وقال سيبويه: أمنع صرفه، وفرق بين خير وشر وبين هذا، فإن حرف المضارعة محذوف منهما دونه وحرف المضارعة يحرز وزن الفعل، ولهذا إذا سميت بيضع منعت صرفه.

فإذا تقرر هذا فنقول: من قال إن يحي فعلى قال في تصغيره يحي كما قال في تصغير حبلى حبيلى صونا لعلامة التأنيث عن الانقلاب وهو الذي قال الناظم رحمه الله مشيراً إليه: قال قوم ـ البيت.

ومن قال إنه يفعل قال فيه على قول سيبويه ـ رحمه الله تعالى ـ يحي بالحذف ومنع الصرف، وهو الذي أشار إليه في قوله إنما كان صوابا لو

أجابوا بيحيى، وذلك لأنه استعمله مجرورا بفتحة ثم أشبع الفتحة للقافية وتكمل له بذلك ما أراده من الإلغاز، حيث صار في اللفظ على صورة ما أجاب به الأولون. والفرق بينهما ما ذكرنا من أن هذه الألف إشباع وهي من كلام الناظم لا من الجواب، والألف في جواب الأولين للتأنيث وهي من تمام الاسم.

فان قيل: فإذا لم تكن على الجواب التاء للتأنيث فما بال الحرف الدال على التصغير لم يكسر ما بعده؟

فالجواب: أنه لما صار متعقب الإعراب تعذر ذلك فيه كما في زبيد؛ لأن ذلك يقتضي الإخلال بالإعراب، وأيضا فإن ياء التصغير لا يكمل شبهها بألف التكسير إلا إذا كان بعدها حرفان أو ثلاثة أوسطها ساكن ـ والله أعلم.

لغز أجاب عنه الشيخ تاج الدين بن مكتوم: نقلت من خط الشيخ تاج الدين بن مكتوم

قال: نظم بعض أصحابنا لغزا وكتب به إلى، وهو.

ما قول شيخ النحو في مشكل ... يخفي على المفضول والأفضل
في اسم غدا حرفا وفي اسم غدا ... فعلا وكم في النحو من معضل
آخره لام وسينا غدا ... وهذه أدهى من الأول

فكتب إليه في الجواب:

يا أيها السائل عما غدا ... وراء باب عنده مقفل
في النحو ما يعضل تخريجه ... لكن هذا ليس بالمعضل
فجيء بصعب غير هذا تجد ... عندي جوابا عنه إن تسأل
فمثل هذا منك مستصغر ... ومن سواك الأكبر المعتلي
وعند ما أسفر لي ليله ... وانحط لي كوكبه من علي
أرسلت طرسا ضامنا شرحه ... فهاكه فهو به منجلي

قال: وشرح ما سأل عنه في قول أرسلت طرسا، ففاعل أرسل تاء الضمير

وهو اسم غدا حرفا أي على حرف واحد فهذا حل قوله في اسم غدا حرفا، وهو مُوري به عن الحرف الذي هو قسيم الاسم والفعل، وطرس اسم غدا فعلا أي غدا إذا وزنته فعلا وهو موري به عن الفعل المقابل للاسم، وآخره لام لأن آخر الكلمة الموزونة تسمى لاما في علم التصريف كائنا ما كان في الحروف هو موري به عن اللام الذي هو أحد حروف ـ ا ب ت ث، وهو سين لأن آخره طرس سين كما ترى.

لغز للشيخ محمد الأندلسي: قال الشيخ برهان الدين البقاعي في ثبته: أنشدنا شيخنا الامام محمد الأندلسي الراعي لنفسه لغزاً في كلمة إ بمعنى إذا أتيت قبلها بكلمة قل ونقلت حركة الهمزة إلى اللام الساكنة وحذفتها:

حاجيتكم نحاتنا المصرية أولى الذكا والعلم والطعمية
ما كلمات أربع نحوية جمعن في حرفين للأحجية

قال وأنشدنا لنفسه في ذلك مختصراً:

في أي قول يا نحاة الملة حركة قامت مقام الجملة

ألغاز لابن لب النحوي: ثم رأيت كراسة فيها ألغاز منظومة مشروحة ولم أعرف لمن عي وها هي ذه:

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد ربي حمد ذي إذعان معترف بالقلب واللسان
مصلياً على الرسول المهتدي بهديه في السر والإعلان
ثم الرضى عن آله وصحبه وتابعيهم بعد بالاحسان
وبعد: إني ملغز مسائلا في النحو تعتاص على الأذهان
يخرجها فكر لبيب فطن يوردها بواضح الأذهان
فيا أولى العلم الأولى حازوا العلا عين الزمان جلة الأعيان
حاجيتكم لتخبروا ما اسمان وأول إعرابه في الثاني
وذاك مبني بكل حال ها هو للناظر كالعيان

يعني الألف واللام الموصولة في مثل جاء الضارب ومررت بالضارب على القول بأنها اسم كالذي يكون الإعراب الذي يستحقه الموصول، إنما استقر في الاسم الواقع صلة إجراءً لهذا الاسم مجرى الأداة المعرفة في مثل الرجل ولا يوجد بعده إلا هذا، وقد أشار في البيت الثاني إلى التصريح به بقوله للناظر.

وتخبروا باسم مضاف ثابت التنـ ـوين فيه اجتمع الضدان

يعني كأين إذا استعملت دون من بعدها كقول القائل:

كأين قائل للحق يقضي ويرمي بالقبيح من الكلام

فإن ابن كيسان ذهب إلى أن جر ذلك بإضافة كأين إليه حملا لها على كم الخبرية لأنها بمعناها، ونونها إنما هو تنوين أي، وقد ثبت مع الإضافة، والتنوين مؤذن بالانفصال، والإضافة مؤذنة بالاتصال، فقد اجتمع الضدان، وذهب غير ابن كيسان إلى أن الجر بعدها بمن محذوفة لأن تنوينها هو الغالب في الاستعمال.

واسم بتنوين لدى الوقف يرى كالوصل حالاً هما سيان

يعني أيضاً أيا المتصلة بالكاف المشار إليه في البيت قبله نحو ﴿وكأين من نبي﴾ [1] فإن القراء سوى أبي عمرو بن العلاء وقفوا على تنوينها، ووقف أبو عمرو على الياء بحذف التنوين على مقتضي القياس.

وتابع وليس يلفي تابعا ما قبل في شان وذا في شان

يعنى مثل قولك ما زيد بشيء إلا شيء لا يعبأ به، على اللغة الحجازية في ما النافية، فلفظ الخبر جر بالباء الزائدة وموضعه نصب بما لأنها في تلك اللغة تعمل عمل ليس، وإلا شيء بدل من الخبر ولم يتبعه في لفظ ولا موضع، فما قبل هذا التابع على شان من جر اللفظ ونصب الموضع، ومن توجه النفي عليه، وشأن التابع بخلاف ذلك لأنه مرفوع أبداً مثبتاً بإلا.

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٦.

وقد كنت نظمت في هذه المسئلة قد يما بيتاً وهو قولي:

أحاجيكم ما تابع غير تابع لمتبوعه في موضع لا ولا لفظ

وقد تنتظم هذه الألغاز هكذا: مسئلة العطف على التوهم كقوله تعالى ﴿فأصدق واكن﴾[1] على قراءة الجزم، لأن هذا المجزوم لم يتبع الفعل قبله في موضع ولا لفظ، وإنما جاز على مراعاة سقوط الفاء حملاً على المعنى المرادف.

وكقول القائل:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا ساق شيئاً إذا كان جائياً

إنما جاز جر سابق على توهم جر مدرك بباء زائدة بجواز ذلك فيه.

يا هؤلاء اخبروا سائلكم ما اسم له لفظ ومعنيان

ولا يراعي لفظه في تابع والموضعان قد يراعيان

واللفظ مبني كذاك موضع من موضعيه عاد من بيان

يعني قولك يا هؤلاء في باب النداء فإن في لفظه الكسر للبناء وله موضعان الضم الذي في مثل يا زيد، والنصب الذي هو الأصل في المنادي لظهوره في مثل يا عبدالله، وتقول في التابع يا هؤلاء الكرام بالرفع أو الكرام بالنصب فيراعى الموضعين ولا يراعي اللفظ بوجه، والشأن في البناء لا يراعي في التابع لكنه هنا روعي منه ما لم يظهر ولم يراعي ما ظهر، مع أن الظاهر قوي بظهوره والمقدر ضعيف بتقديره لكن لما كان هذا البناء المقدر شبيهاً بالإعراب صار كأنه موضع إعرابين فجازت مراعاته وصار يعتد به موضعاً بخلاف البناء الأصلي.

ما زائد لفظاً ومعنى لازم ينوي إذا لم يلف في المكان

يعني في مثل قولك قيامي كما أنك تقوم، أي كقيامك، فالكاف جارة

---

(١) سورة المنافقين: آية ١٠.

لموضع أن وصلتها (وما) فارقة بين هذه الكاف وبينها مركبة مع أن ولا جر لها وذلك في قولك كأن زيدا قائم، والكلام مع كأنه جملة بخلاف الكاف الجارة فإنها مع ما بعدها جزء كلام، فإذا أرادوا التركيب لم يفصلوا بشيء، وإن أرادوا الجارة فصلوا بها فهي زائدة في اللفظ لأن ما بعدها مجرور المحل بالكاف التي قبلها، وفي المعنى أيضاً إذ لا تفيد شيئاً سوى الفرق اللفظي، وقد تخفف أن بعد الكاف الجارة فتقول قمت كما أن سنقوم، وقد تحذف ما في الشعر وتكون منوية فهي زائدة لفظاً ومعنى لازمة، بحيث تنوي إذا لم توجد، وعليه جاء بيت سيبويه:

قروم تسامي عند باب رفاعة كأن يؤخذ المرء الكريم فيقتلا

على رواية رفع يؤخذ، أراد كما أنه يؤخذ، ولم يفصل بين أن المخففة من أنّ وبين الفعل ضرورة أيضاً، وعطف فيقتل على المصدر المقدر من أن وما بعدها من باب قوله (اللبس عباءة وتقر عيني) جرت أن وصلتها في ذلك مجرى المصدر الملفوظ به.

وما الذي إعرابه مختلف من غير أن تختلف المعاني

يعني مثل قولك زيد حسن الوجه، يرفع الوجه أو ينصب أو يجر، والمعنى فيه واحد، والشأن في الإعراب اختلاف المعاني باختلاف الإعراب.

وما الذي الوصف به من أصله وذاك منه ليس في الإمكان

يعني في مثل قولك أقائم أخوك وأمسافر غلامك أو إخوانك أو غلمانك، فهذا الوصف رافع لما بعده بالفاعلية، ولا يمكن في هذا الموضع جريه على موصوف وإن كان ذلك هو الأصل فيه، لأنك إذا ثنيت الموصوف أو جمعته فالوصف مفرد، وإن أفردته فالمراد اثنان أو جماعة لا واحد، وإنما هذا الوصف هنا كالفعل في حكم اللفظ وفي المعنى.

وما الذي فيه لدى إعرابه وقبل ذاك يستوى اللفظان

يعني أن من المعربات ما يستوي لفظه بعد التركيب وجريان الإعراب فيه وقبل ذلك، والشأن في لفظ الإعراب أبداً اختصاصه بحالة التركيب لأنه أثر

العوامل، وذلك مثل الفتى والعصا ويخشى، فالنحاة يقولون في هذا الباب كله تحركت الواو بحركة الإعراب وانفتح ما قبلها فسكنت وانقلبت ألفا، ويقال كذلك اللفظ قبل التركيب مع إن حركة الإعراب مفقودة إذ ذاك بفقد عاملها، فقد كان قياس الصناعة يقتضي أن يقال قبل التركيب والفتي والعصو ويخشى ويرضى بباء أو واو ساكنة في الآخر، كما تقول قبل التركيب رجل وزيد، لكن خرج هذا عندهم مخرج الاستعارة بحالة التركيب وبمراعاة المآل في اللفظ، ولأن من العرب من يقول في يوجل وييأس وياجل وياءس فالتزموا ذلك هنا لما ذكر.

وما اللذان يعملان دولة والعاملان فيه معمولان

يعني أسماء الشرط في مثل قوله تعالى ﴿أياما تدعوا﴾ فأيا منصوب بتدعوا وتدعوا مجزوم بأيا وهكذا نحو من تضرب أضرب، فالمفعولية في اسم الشرط بحق الإسمية والجزم يتضمن أن الشرطية، والرتبة في ظاهر اللفظ متضادة لوجود سبق العامل معموله فيهما.

ومفرد لفظا ومعنى فيهما معنى كلام فيه لفظ ثان

يعني ضمير الشأن والقصة، إذ هو مفرد في اللفظ والمعنى، لكن معناه الذي هو الخبر يفهم معنى كلام يفسره اللفظ الثاني بعده كقوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ [1] فهو عبارة عن الخبر أو الأمر أو الشأن وتفسيره الله أحد وهذا إضمار مذكر وإن شئت أنثت الضمير على معنى القصة كقوله تعالى: ﴿فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا﴾ [2].

وليس لهذا الضمير في كلا حاليه من الأحكام الإعرابية إلا حكمان، الرفع بالابتداء نحو ما تقدم، أو بكان وأخواتها، والنصب بإن أو ظننت وأخواتها نحو ﴿فانها لا تعمي الأبصار﴾ [3].

---

(١) سورة الإخلاص.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٩٧.

(٣) سورة الحج: آية ٤٦.

مـــاذا الذي في كبر مـــؤنـــث وقبـل ذاك كـــان في الذكـــران

يعني الذباب المسمى في كبر بنحلة وفي صغره بقراد وفيه أنشد صاحب الإيضاح:

ومـا ذكـر فـإن يكبر فـــأنثـــي شديـد الازم ليس بـذي ضروس

* * *

ما اسم لـدى التـذكير بـاد عسره يرمـي لأجـل العـدم بـالهجـران

وهـو لـدى التـأنيـث ذو ميسرة مـن أجـل ذا قـرت بـه العينـان

يعني الخوان فإذا كان عليه طعام سمي مائدة فيقضي إذا كان خوانا ويدنى إذا كان مائدة وهذا والذي قبله ألغاز فيما هو من مسائل اللغة.

مـا معـــرب مفعـــول أو مبتـــدأ ولفظـــه جـــر مـــدى الأزمـــان

يعني كأين وأيش يستعملان مفعولين أو مبتدأين نحو كأين من رجل رأيت، وأيش قلت ونحو كأين من رجل جاءني، وأيش هذا، واللفظ فيهما جر أبدا، لأن كأين أصله كاف التشبيه دخلت على أي فجرتها ثم أجري اللفظ مجرى كم الخبرية في الاستعمال والمعنى، وأيش أصله أي شيء ثم حذفت العرب الياء المتحركة من أي كما حذفوها من ميت وبابه، وحذفوا من شيء عينه ولامه معاً وأبقوا الياء وجعلوها محل الإعراب الذي كان في اللام، فهذا باب من التركيب بقي الاسم الثاني فيه على إعرابه الأصلي.

مـــا اسم لـــه تغيـــر بعـــامـــل محلـــه مـــن آخـــر حـــرفـــان

يعني امرءاً وابنما وأخاك وبابه لأنه يتغير فيه بالعوامل حرفان الآخر وما قبله بسبب الاتباع.

مـا اثنـان في أواخـر مـن كلمـة ضـدان حقـاً وهمـا مثـلان

يعني كل لقبين متقابلين من ألقاب الإعراب والبناء الرفع مع الضم، والنصب مع الفتح، والجر مع الكسر، والجزم مع السكون، هما مثلان في الصورة ضدان في الإعراب والبناء بحسب الانتقال واللزوم.

ما فاعل بالفعل لكن جره مع السكون فيه ثابتان

يعني الصنبر في قول طرفة:

بجفان تعتري نادينا من سديف حين هاج الصنبر

والصنبر البرد بسكون الباء.

قال ابن جني في خصائصه في وجه ذلك: كان حق هذا إذ نقل الحركة أن تكون الباء مضمومة لأن الراء مرفوعة، ولكنه قدر الإضافة إلى الفعل يعني المصدر كأنه قال حين هاج الصنبر، يعني أنه نقل الحركة في الوقف إلى الباء الساكنة وسكنت الراء لكنه لم ينقل إلا حركة توجد في الأصل وهي الجر الذي يوجبه إضافة مصدرها إلى الضمير، لأن الظرف قد أضيف إلى الفعل، وأصله أن يضاف إلى المصدر، فقد ثبت في هذا الاسم الجر المنقول مع سكون محله وهو الراء، والاسم مع ذلك فاعل بالفعل وهو هاج.

ما فاعل ونائب عن فاعل بأوجه الإعراب يجريان

يعد مثل قولك زيد قائم الأب وقائم الأب وقائم الأب ونحو زيد مضروب الأب ومضروب الأب ومضروب الأب.

ما كلمة قد أبدلت عين لها إبدالها يصحبه قلبان

فأول لآخر وآخر لأول حالاهما هذان

يعني مسئلة أينق في جمع ناقة على أفعل أصله أنوق كما قالوا نوق فأبدلوا العين في أنيق ياء، لكن هذا الإبدال صحبه قلبان أحدهما أنهم قلبوا العين سالمة إلى موضع اللام فصار اللفظ انقو ثم فعلوا فيه ما فعلوا في أدل وأجر وبابهما فصار انقيا ثم لما صارت الواو المتطرفة ياء لوجوب ذلك قلبوها على حالها إلى موضع الفاء وهذا هو القلب الثاني، فصار اللفظ أنيقا وعادت بنية الجمع إلى أصلها لخروج حرف العلة عن التطرف بنقله إلى موضع الفاء فقد صار هذا الإبدال مرتبطا بالقلب الأول الذي هو لآخر الكلمة وبالقلب الثاني الذي هو لأولها فهذان حالان للقلبين المذكورين.

قال أبو القاسم الزجاجي في (نوادره): هذا المذهب في هذه الكلمة قول المازني وحذاق أهل التصريف.

ما كلمة مفردها وجمعها   بواوه قد يتاثلان

يعني في قولك جاءني أخوك الكريم، وجاءني أخواك الكرام، وهكذا أبوك تقول هذا أبوك وهؤلاء أبوك، يكون واحداً من الأسماء الخمسة وجمعها بالواو والنون، لكن حذفت النون للإضافة، وعليه أنشدوا:

فقلنا اسلموا إنا أخوكم   فقد برئت من الإحن الصدور

وقول الآخر:

فلما تبين أصواتنا   بكين وفديننا بالأبينا

* * *

وأي جمع نصبه كالجر في   مفرده إذ يتساويان

يعني قولك رأيت أبيك الكرماء وأخيك الفضلاء جمعاً على حذف النون للإضافة، وتقول في المفرد مررت بأبيك الكريم وبأخيك الفاضل فيتساويان في اللفظ.

ما كلمة متى أتى اسم بعدها   فرفعه والجر جاريان

والفعل بالرفع وبالجزم أتي   وهي لها في كل ذا معان

يعني كلمة (متى) يقع بعدها الاسم مرفوعاً تارة ومجروراً أخرى ويقع بعدها الفعل مرفوعاً أو مجزوماً ومعناها مختلف باختلاف أحوالها، تقول متى القيام في الاستفهام ويرتفع الاسم وتقول العرب أخرجها متى كمه بمعنى وسط فجروا بعدها وجروا أيضاً بها بمعنى من كقوله:

إذاً أقول صحا قلبي أتيح له   سكر متى قهوة سارت إلى الرأس

أي من قهوة، وقال أبو ذؤيب:

شربن بماء البحر ثم ترفعت   متى لجج خضر لهن نئيج

متى فيه بمعنى وسط عند الكسائي.

وقال يعقوب: هي بمعنى من وتقول متى تقوم في الاستفهام فترفع الفعل ومتى تقم أقم في الشرط فتجزم.

ما حرف إن سبقه ذو عمل ... كر على العمل بالبطلان
صدر ولكن ليس صدرا فله ... تقدم تأخر وصفان

يعني لام الابتداء إذا وقعت بعد أن تقول علمت أن زيدا قائم فتعمل علمت في أن تؤثر فيها الفتح، فإن جرت باللام في الخبر بطل العمل فقلت علمت أن زيدا لقائم وهذه اللام أداة مصدر في محلها الأصيل لها وهو الدخول على أن، ولذلك منعت من فتحها ولا صدرية لها في موقعها بعد أن فقد عمل ما قبلها فيما بعدها لأن أن رافعة للخبر الداخلة هي عليه، وعمل أيضاً ما بعدها فيما قبلها كقوله تعالى ﴿إن الله بالناس لرءوف رحيم﴾[1].

فالباس متعلق برءوف وتقول إني زيدا لأضرب فلهذه اللام هنا وصفان تأخر في اللفظ تقدم في الأصل.

بأي حرف إثر لعامل ... إعراب معرب وذا شبهان

يعني (إن) فإنها تفتح بالعامل وتكسر دونه تقول إنك قائم وعجبت من أنك قائم، سمي سيبويه وقدماء النحاة هذا عملا، فهذا في الحروف وإعراب المعربات شبيهان فكأنه إعراب في الحروف.

مجرور حرف قد يريك مبتدا ... مؤكدا وإن له وجهان

يعني مثل قولك الزيدان لهما غلامان والهندان لهما بنتان والزيدون لهم غلمان والهندات لهن بنات، إذ أخذت هذا الكلام على أن الثاني للأول ملك أو سبب كانت اللام جارة، وإن أخذته على أن الأول هو الثاني فاللام ابتدائية مؤكدة والاسم بعدها مبتدأ مؤكد بها، والكلام صالح للوجهين، يرجع في تعيين أحدهما إلى ما يقتضيه منصرف القصد من المعنى كقوله تعالى: ﴿إنهم

(١) سورة البقرة: آية ١٤٣.

لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾[1] فالمعنى المقصود عين أن الأول هو الثاني:

وأي مبني به تلاعبت عوامل إرادة البيان

يعني الضمائر المختلفة الصور بالرفع والنصب والجر نحو أكرمتك وإياك أكرمتك على حد زيد ضربته أو زيدا ضربته، في باب الاشتغال، وبك مررت في الجر، فاختلاف صور الضمائر بالعوامل مع أنها مبنيات كاختلاف أوجه الإعراب في المعربات.

ما كلمة في لفظها واحدة وجمعها قد يتعاقبان

يعني مثل تخشين الله يا هندا ويا هندات، وترمين يا دعدا ويا دعدات، فهذا الفعل صالح للفظ الواحدة ولجمعها والتقدير مختلف؛ لأن تخشين للواحدة أصله تخشين كتذهبين ولجمعها أصله على لفظ تفعلن كتذهبن، وترمين للواحدة أصله ترمين كما تقول تكتسبين، فأعلّ تخشين بما يجب لكل واحد منها في التصريف، وترمين يا هندات تفتعلن على مقتضى لفظه.

كذلك للجمع لفظ واحد ذكر أو أنث لا لفظان

يعني مثل الزيدون يدعون والهندات يدعون، قال الله تعالى ﴿وأصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم﴾[2] وقال: ﴿رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن﴾[3] فهذا يفعلن للإناث والأول يفعلون للذكور واللفظ فيها واحد.

ما موضع يغلب الأنثى به ولفظه في الأصل للذكران

يعني مثل سرنا خمسا من الدهر وخمس عشرة بين يوم وليلة، لأن الزمان يغلب فيه الليالي لسبقها، وليس ذلك في غيرها، ونزع التاء من أسماء العدد

---

(١) سورة الصافات: آية ١٧٣.

(٢) سورة الكهف: آية ٢٨.

(٣) سورة يوسف: آية ٣٣.

علامة تأنيث المعدود وذلك خاص بباب العدد، والأصل في اللفظ الخالي من علامة التأنيث أن يكون للمذكر كما في سائر الأبواب نحو قائم وسائر الصفات، ومن ههنا استقام ألغاز الحريري في العدد بقوله ما موضع تبرز فيه ربات الحجال بعمائم الرجال يعني نزع التاء من أسماء العدد.

حرفان قد تنازعا في عمل واسمان للحرفين مطلوبان

يعني ليت أن زيدا قائم، فالاسمان بعد أن مطلوبان لها ولليت من جهة المعنى لكن العمل فيهما لأن، وأغنى ذكرهما بعدها عن ذكرهما لليت فهو إعمال مع تنازع بين حرفين، والشأن في التنازع اختصاصه بالأفعال وما يجري مجراها وإنما خصه النحاة بذلك إذ قصدوا فيه ما يتصور فيه إعمال العاملين.

فيهما أيضاً فصيحاً قد يرى فعل وحرف يتنازعان

يعني مثل علمت أن زيدا قائم، فالاسمان قد يتنازع فيهما الفعل والحرف معاً لكن الواجب أن يعمل الحرف وهذه كالمسئلة قبلها.

وقد يرى مبتدأ خبره في الرفع والنصب له حالان

يعني المسئلة الزنبورية وبابها كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي. قال سيبويه، أو فإذا هو إياها قاله الكسائي وحكاه أبو زيد الأنصاري عن العرب، والضمير في الأول مبتدأ ولا خبر له من جهة المعنى غير الضمير الذي بعده لأنه المستفاد من الكلام، والخبر هو الجزء المستفاد من الجملة فرفعه ظاهر جلي، والنصب في القول الصحيح على إضمار فعل قام معموله مقامه وناب عنه بنفسه دون فعل يحصل معناه دون فعل، والتقدير فإذا هو يساويها، لأن باب زيد زهير إنما معناه يساويه، ومما يدخل تحت هذا البيت ما أجازه بعض نحاه المتأخرين في مثل قول ابن قتيبة في الأدب، إن اللطع بياض في الشفتين، وأكثر ما يعتري ذلك السودان، والنصب على أنه مفعول يعتري وما مصدرية أي أكثر اعتراء ذلك السودان، وهذا المفعول هو الذي أغنى عن الخبر لأنه الجزء المستفاد من الكلام، فموضع الإلغاز من هذه المسائل دخول النصب فيما هو خبر لمبتدأ جوازا في اللفظ ولزوما في المعنى،

ومثل كلام ابن قتيبة قولك أكثر ما أضرب زيد.

مـا علـة تمنـع الاسم صرفـه   وهـي أخـرى ليس تمنعـان

يعني أن مثل صياقل وصيارف وملائك يمتنع صرفه بعلة تناهي الجمع، فإذا قلت صياقلة وصيارفة انصرف مع بقاء الجمعية وانضمام التأنيث إليها، والتأنيث من علل منع الصرف، ولكنه بالتاء شاكل الآحاد، فلذلك انصرف كطواعية وعلانية وكراهية.

ما اسم في الاستثنـاء منصـوب بـه   وهـو أداتـه لـه الحكمـان

يعني مسئلة الاستثناء بغير وسوى نحو قام القوم غير زيد فغير منصوب على الاستثناء فنصبه نصب الاستثناء وليس بمستثنى وإنما هو أداة استثناء، ومجروره هو المستثني فهو غريب في بابه لأنه سري إليه حكم مجروره فله حكم الأداة في المعنى وحكم المستثني، وهذا أشبه ما يقوله بعضهم في المفعول معه نحو جئت وزيدا، أن الأصل جئت مع زيد فلما جاء الحرف وهو الواو وقع إعراب مع على زيد فاجتمع المسئلتان في محكى الاسم بإعراب ملابسه.

ما اسم يريك النصب في اسم بعـده   وأشنـه الجـر لـدى اقتـران

يعني مسئلة لدن غدوة فإن لدن مع غدوة لها شأن ليس لها مع غيرها قاله سيبويه، لأنها تنصب غدوة ولا عمل لها في غيرها إلا الجر كقوله تعالى ﴿من لدن حكيم عليم﴾ [1].

ومـا اللـذان جـردا مـن صلـة   لكن هما في الأصـل مـوصـولان

يعني الموصولان في مثل قول العرب فعلته بعد اللتيا والتي، يعنون بعد صغر الأمر وكبره أي بعد مشقة، فهما موصولان في الأصل جردا من الصلة في الاستعمال، وقدر بعضهم بعد اللتيا دقت والتي جلت، وقيل اللتا والتي يراد بها الداهية، وقد حكي بعض النحاة جاءني الذين واللاتي يعني الرجال والنساء ولا يريد إحالة على فعل شيء ولا على تركه.

---

(١) النمل: آية ٦.

ما معرب إعرابه وحرفه كلاهما في الوصل محذوفان

يعني مثل قوله تعالى ﴿أو كانوا غزى لو كانوا﴾ [1] فعلامة نصب غزى الفتحة المقدرة في الألف المحذوفة لالتقاء الساكنين بالتنوين فحذف من الكلمة نفسها الإعراب وحرفه الذي هو محله وذلك مما ينافي حال الإعراب لأنه وضع للبيان وهكذا الاسم المقصور إذا نون.

ما أثر في كلمة موجبه وجوده وفقده سيان

يعني مثل عيد، أصله الواو من العود وموجب انقلاب هذه الواو الساكنة ياء وجود الكسرة قبلها، ثم إن هذه الكسرة زالت وبقيت الياء في أعياد، فقد استوى وجود هذه الكسرة وفقدها مع أنها الموجبة، ومن هذه مسئلة أينق المتقدمة لأن موجب الياء قد زال وهي باقية منبهة على قصد العلتين، إذ لو رجعت الواو ولم تحمل إلا على قلب واحد.

ما عارض روعي في كلمة ولم يراع سُمع الأمران

يعني مثل الأحمر إذا نقلت حركة الهمزة إلى لام التعريف؛ فإن شئت أبقيت ألف الوصل غير معتد بالحركة المنقولة لأنها عارضة، وإن شئت حذفت الألف معتدا بلفظ الحركة بعدها. وعلى هذا أجاز الفراء في مذهب ورش أن يقرأ ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ [2] ونحوه بثبوت الألف وحذفها، وعلى هذا قرىء ﴿لمن الآثمين﴾ [3] بفتح نون من اعتبار بسكون اللام لأنه الأصل، كما تقول من الرجل وقرىء في الشاذ ﴿لمن الآثمين﴾ بإدغام نون من اللام اعتداداً بحركتها كما تقول من لدن، وهذا وإن كان البيت يسترسل عليه فليس هو المعتمد وجود الأمر بن معا في الكلمة الواحدة والاستعمال الواحد سماعا من العرب، وذلك نحو ما حكي أبو عثمان المازني من قول بعض

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٥٦.

(٢) سورة الأنفال: آية ٦٦.

(٣) سورة المائدة: آية ١٠٦.

العرب في رضوا رضيوا بسكون الضاد مع بقاء الياء فاعتدوا بالسكون العارض، فردوا اللام التي كان حذفها لأجل الحركة، فقالوا رضيوا كما تقول في الأسماء ظبي، ولم يعتدوا بالسكون حين ردوا اللام ياء وأصلها الواو من الرضوان وإنما أوجب انقلابها ياء لكسرة في رضي كسقي ودعي وبابهما، فراعوا الكسرة الذاهبة في الياء الباقية فتدخل على هذه الكلمة العلة في البيت قبل هذا مع ذكر فيه من أعياد ونحوه.

ما اسم كحرف من الاسم قبله   هما كواحد والأصل اثنان

يعني اثني عشر في باب العدد، حذفت العرب نون اثنين منه لتنزيلها عشر منزلتها إذ الإضافة فيه ولهذا يقولون أحد عشرك وخمسة عشرك إلى سائرها، ولم يقولوا اثني، كما لا يصح في اثنين أن يضاف وفيه النون، فاثنا عشر كاسم واحد في دلالته على مجموع ذلك العدد كدلالة عشرين، وأصله اسمان اثنا وعشرة، لكن في قوله في البيت: والأصل اثنان دون ضميمة، ففي البيت شيء مما تقدم في قوله ها هو للناظر كالعيان، وفي قوله يا هؤلاء أخبروا سائلكم وفي قوله ما كلمة متى اسم بعدها، وسيأتي التنبيه على نحو ذلك.

واسم له الرفع وما من رافع   يوجد من قاص ولا من دان

يعني الضمير الواقع فصلا المسمى عند الكوفيين عمادا لأنه اسم مرفوع دون رافع منه ولا قريب، وهو بدع من الأسماء في اللسان، ولهذا رفع في كتاب سيبويه وعظيم والله جعلهم فصلا.

وما من الحروف يلغي زائدا   في لفظ أو معنى هما قسمان
أو فيهما واسم وفعل لها   هنا دخول أين يدخلان

يعني أن من الحروف ما يلغي زائدا في اللفظ خاصة نحو جئت بلا زاد، ونحو ﴿إن لا تنصروه﴾ [1] و ﴿لا يضركم كيدهم﴾ [2] أو في المعنى خاصة

---

(١) سورة التوبة: آية ٤٠.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٢٠.

نحو ﴿إنما الله إله واحد﴾ [1] و ﴿إنما يأتيكم به الله﴾ [2] و ﴿كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾ [3] (فما) في المعنى زائدة وهي في اللفظ معتمدة كافة أو مهيئة، أو تكون الزيادة في اللفظ والمعنى معا كقوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله﴾ [4] و ﴿فبما نقضهم﴾ [5] و ﴿مما خطيئاتهم﴾ [6] فهذه أقسام ثلاثة في زيادة الحروف مع أنها حروف معان، فزيادتها على خلاف الأصل، ويعني بدخول الاسم في باب الزيادة نحو قول عنترة:

يا شاة من قنص لمن حلت له ... حرمت عليّ وليتها لم تحرم

روى ما قنص ومن قنص على الزيادة وإضافة شاة إلى قنص، هذا هو الظاهر، وقد تُؤولت (من) على الزيادة بتكلف، وقد استجاز أهل الكوفة زيادة حين في مثل زيد حين بقل وجهه، وكقولهم وجهه حين وسم، وقد رأى بعضهم زيادة أسماء الزمان كيوم وحين عند إضافتها إلى إذ كقولك يومئذ وحينئذ لأن ذلك اليوم والحين هو مدلول إذ، وقد اكتفي بها وحدها كقول الشاعر:

نهيتك عن طلابك أم عمرو ... بعافية وأنت إذ صحيح

وقد تأول قوم ذلك على أن الحين هو المعتمد وسيقت إذ لتدل على مضيه بنفسها وعلى ما حذف مما هو مراد بتنوينها، قال: وذلك لأنهم أرادوا قطع يوم أو حين عن الإضافة مع التعويض ولم يصح لتعويض التنوين فيه من الجملة المحذوفة إذ هو مشغول بتنوين التمكين الذي هو من أصله فلا يحتمل تنوينه على غيره، فجاءوا بإذ تعيينا للمضي الذي يحرزه وتحصيلا للدلالة على

(١) سورة البقرة: آية ١٧١.

(٢) سورة هود: آية ٣٣.

(٣) سورة الأنفال: آية ٦.

(٤) سورة آل عمران: آية ١٥٩.

(٥) سورة النساء: آية ١٥٥.

(٦) سورة نوح: آية ٢٥.

المحذوف بالتنوين الذي يقبله، فقالوا حينئذ أي حين كان ذلك، ولهذا قلما يوجد في كلام العرب إذ هذه المتصلة بالزمان مضافة غير منونة لكن هذه لا تخلص من دعوى زيادة الحين، لأن إذ تغني عنه، لأنها تخلص الزمان ومضيه كما اكتفي بها في البيت المتقدم. ونعني بدخول الفعل في باب الزيادة مثل قوله:

سراة بني أبي بكر تسامـوا على كان المسومة العراب

فزاد كان بين الحرف ومجروره، وكقولهم ما أصبح أبردها وما أمسى أدفأ العشية، وكذلك ما كان أحسن زيدا، فكان زائدة في اللفظ ومحرزة لمعنى المضي.

ما شكل أفعال يرى جمعا ولم يصرف ولم يشركه في ذا ثاني

يعني أشياء جمع شيء من جهة المعنى، وهو في ظاهر أمره على شكل أفعال جمع فعل كفيء وأفياء وحي وأحياء، فكان القياس صرفه كنظائره لكنه لم يصرف، قال الله تعالى ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾ [1] ولم يشركه في هذا شيء شيء مما هو من بابه، ثم اختلف النحاة في وجهه فهو فعلاء مقلوبا عند أهل البصرة أصله شيأ فقدمت الهمزة، وأفعلاء محذوفا عند الفارسي من الكوفيين والأخفش من البصريين أصله أشيئا جمع شيء فخففا معا بحذف الباء المكسورة والتزم التخفيف، وهو عند الكسائي وأكثر الكوفيين أفعال مشبه بفعلاء فمنع ومن ههنا جمعوه على أشياوات.

ما فعل أمر وخطاب صالح بعينه ومنقضى الزمان

يعني مثل خافوا وناموا وتذكروا وتعالوا يصلح هذا ونحوه للأمر على جهة الخطاب، وللفعل الماضي على جهة الغيبة.

وصيغة الماضي ترى مضارعا من لفظها فيه يرى الفعلان

---

(١) سورة المائدة، آية ١٠

يعني مثل تحامي وتعاطي وتسمي وتزكي كقوله تعالى «قد أفلح من تزكى» فهذا ماض وكقوله سبحانه «هل لك إلى أن تزكي»، على قراءة التخفيف فهذا مضارع على حذف التائين، ويحتمل الوجهين بين امرىء القيس:

تحاماه أطراف الرماح تحاميا   وجاد عليه كل أسحم هطال

ويتعين المضارع في قول الآخر (قروم تسامي عند باب رفاعة).

وأي كلمتين في كلمة   وأي فعلين هما خصمان

يعني بكلمتين في كلمة مثل عبشمي في عبدشمس وعبقسي في عبدقيس وعبدري في عبدالدار، ويعني بالفعلين الخصمين فعلا التنازع نحو ضربت وضربني زيد، لأنهما قد تنازعا المعمول كما يتنازع الرجلان الشيء عدوا، والمتنازعان خصمان لأن كل واحد يخاصم صاحبه ويدفعه.

وأي مضمر مضاف   وأي أشياء هما شيئان

يعني بالمضاف من المضمرات قول العرب: إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشباب، بناء على أن إيا هو الضمير، ويعني بالأشياء عبارة عن شيئين في مثل قوله تعالى ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ والمراد قلبان خاصة[1].

ما واحد ليس بذي تعدد   لكنه يقال فيه اثنان

يعني اليوم الذي بعد الأحد من الأيام يطلق عليه اثنان وهو واحد، تقول ليلة الاثنين، والاثنان اسم عدد كثلاثة وأربعة وليس بعلم فجاء للواحد على خلاف وضعه، وإنما كان القياس أن يقال ثان، أو اسم مشتبه اللفظ بالاثنين كالثلاثاء والأربعاء والخميس.

ما اسم يجيء فاصلا حتى به   الخافض والمخفوض مفصولان

يعني الألف واللام الموصولة على القول باسميتها تفصل من العوامل كلها

---

(١) يقول الله تعالى: «أن تتوبا إلى الله».

على اطراد، بخلاف الذي والتي مع أنهما بمعناها، ولا يطرد الفصل بين الخافض والمخفوض بغيرها من الأسماء، والصحيح اسميتها لوضوح ذلك فيها حيث تقع على غير ما تقع عليه صلتها، نحو مررت بهند المكرمها أنا، فالألف واللام واقعة على هند ومكرم للمتكلم فوضعها هنا وضع التي.

وما الذي وهو حرف خافض ... يفصل ما أضيف باستحسان

يعني مثل لا أبا لزيد، ولا أخا لعمرو، ويا بؤس للحرب، ولا غلامي لك، ولا يدي لك بكذا، فاللام حرف جر في الأصل مقحمة بين المضافين، هذا في بابها وهو خلاف القياس.

وكيف للموصول يلفي صلة ... فهكذا ألفي موصولان

يعني مثل جاءني الذين الذي أبوه منطلق منهم أي جاءني الذين منهم الذي أبوه منطلق وقد أنشدوا:

من النفر اللاء الذين إذا هم ... يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

قيل: الذين توكيد للاء وقيل هم هو من صلة، أي اللاء هم الذين، ويصح في الكلام أن يقال التي الذي يأتيها تلزمه هند، على معنى التي تلزم الذي يأتيها هند، وهكذا ما كان مثله.

وما الذي بني وفي آخره ... دليل إعراب لذي تبيان
وذلك الإعراب في اسم سابق ... وذلك الدليل في اسم ثان
يلفي لديه عوضا من خبر ... أم ليس لذاك يجتمعان
حرف لإعراب بمبني وقد ... ناب عن اسم حل في المكان

يعني هذه الأبيات الأربعة حكاية النكرات بمن نحو منو، في حكاية المرفوع ومنا في حكاية المنصوب ومني في حكاية المجرور، فمن مبنية وهذه العلامة اللاحقة دليل الإعراب الذي في الاسم السابق، ومن مبتدأ أغنت تلك العلامة عن خبره، وقامت مقامه، ولذلك لا يجمع بينها وبين الخبر فلا يقال منو ومنا الرجل، والبيت الرابع محصل لما تقدم في الأبيات الثلاثة، فالاقتصار

عليه وحده مغن عما قبله. فيقال:

ما حرف إعراب بمبنى وقد ناب عن اسم حل في المكان
ما فعل أمر جائز الحذف سوى حركة تبقى على اللسان

يعني فعل الأمر من وأي يئي بمعنى الوعد تقول فيه إيا زيد، فإن وقع قبله ساكن من كلمة ونقلت حركة الهمزة إليه على قياس الهمزة قلت قل بالخير يا زيد أي عدنا بخير، وهند قالت بخير يا عمرو، فلم يبق من الفعل غير الكسرة في لام قل، وتقول على هذا يا زيد قلي يا هند فبقيت الحركة، والياء بعدها إنما هي ضمير الفاعل الذي كان متصلا بفعل الأمر المحذوف.

ما اسم له حركة بعامل ينسخها حركة اقتران

يعني مثل الحمدلله فيمن كسر الدال ونحو ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا﴾ [1] فيمن ضم تاء الملائكة فحركة الإعراب ذهبت بحركة الاتباع وهي حركة الاقتران.

ما معرب في لفظه حركة إلا عراب والسكون حاصلان

يعني مثل البكر إذا وقفت عليه بنقل حركة آخره إلى الساكن قبله في لغة من يقف بالنقل، تقول هذا البكر ومررت بالبكر ففي اللفظ حينئذ حركة الإعراب والسكون معا كلاهما حاصل فيه.

ونحو دنيا مع صنو مظهر في كلمة فأين يدغمان

يعني النون الساكنة وبعدها ياء أو واو في كلمة يجب إظهارها فرارا من اللبس بالمضاعف لو أدغمت وبابها الإدغام، فإذا لم يكن لبس روجع الأصل فوجب الإدغام نحو انفعل، إذا بنيته من وجل أو من يئس، تقول أو جل وأيأس فتدغم إذ لا لبس هنا لعدم أفعل في كلامهم ووجود انفعل.

---

(١) سورة البقرة: آية ٣٤.

مـا عـامـل وعمــل قــد أهملا   وفي انعـــدام قـــد يقـــدران

يعني مسئلة ليس زيد بقائم ولا قاعدا ، لك أن تهمل الباء وعملها في تابعها فتنصبه على الموضع كما قال:

معــاوي إننـــا بشر فـــأسجــح   فلسنـــا بـــالجبـــال ولا الحديـــدا

فقد أهملت في التابع الباء وعملها مع وجودها ، ثم ثبت من كلام العرب مراعاتها مع عدمها كقول زهير:

بدا لي أني لست مـدرك مـا مضى   ولا سابق شيئـاً إذا كـان جـائيـاً

يروي بجر سابق على توهم لست بمدرك ، وبيت سيبويه.

مشـائــم ليســوا مصلحين عشيرة   ولا نـــاعـــب إلا ببين غـــرابها

جر ناعب على تقدير ليسوا بمصلحين ، ففي هذا بدع من الاعتبار أن يطرح الشيء مع وجوده ثم يعتبر مع عدمه.

مـــا ذو بنـــاء مـــع تصـــدر أتي   حـــالاه في ذيـــن مخالفـــان

يعني حكاية يونس من قول بعض العرب ضرب من منا ، لمن قال ضرب رجل رجلا ، فهو سـأل عـن الضـارب وعـن المضروب منهما فـأخـرج مـن الاستفهامية عن بنائها وعن صدريتها الواجبة لها وهو نادر في بابه.

فهـذه سبعـــون بيتـــا أكملـــت   قصيـــدة ملغــــوزة المعـــاني

عقيلـة قـد سـدلـت ستورهـــا   تكشفهـــا ثـــواقـــب الأذهـــان

بكـــر عليهـــا حجـــب كثيفـــة   تقـــول للخطـــاب لـــن تـــراني

حتى تعـــاني في طلابي شـــدة   وينحـــل القلـــب المعنيّ العـــاني

والحمــــد لله الذي عـــرفنـــا   مـــن فضلـه عـــوارف الإحســـان

وصل يـا رب على مـن أحكمـت   آيـــاتـــه في محكـــم القـــرآن

فهذا تمام الشرح في طرز على القصيدة اللغزية في المسائل النحوية مما قيده ناظمها إبانة لغرضه منها والله الموفق للصواب. انتهى.

ويتلوه (كتاب التبر الذائب في الأفراد والغرائب من الأشباه والنظائـر) لشيخنـا الجلال السيـوطـي وهـو القسم السـادس تغمـده الله بـالـرحمة والرضوان.

تم بعون الله الفن الخامس
ويليه إن شاء الله ـ الفن السادس
وهو كتاب التبر الذائب في الأفراد والغرائب



بسم الله الرحمن الرحيم

الفن السادس

الحمدلله أولا وآخـراً، والصلاة والسلام على سيـدنـا محمد الذي كملـت محاسنه باطنا وظاهرا، هذا هو الفن السادس من الأشباه والنظائر وهو فن:

(الأفراد والغرائب)

باب الكلمة والكلام

قال الشيخ جمال الدين بن هشام في (شرح اللمحة): أجمعوا ـ إلا من لا يعتد بخلافه ـ على انحصار أقسام الكلمة في ثلاثة، الاسم والفعل والحرف.

وقال أبو حيان: زاد أبو جعفر بن صابر قسماً رابعاً سماه الخالفة وهو اسم الفعل.

قال ابن هشام: اشتهر بين النحويين أن الحرف يدل على معنى في غيره، ونازعهم الشيخ بهاء الدين بن النحاس في ذلك في (التعليقة) وزعم أنه دال على معنى في نفسه وهو موضع يحتاج إلى فضل نظر ـ انتهى.

وعبارة ابن النحاس: اعلم أن معنى قول النحاة إن الكلمة لها معنى في نفسها أو لا معنى لها في نفسها يعنون به أن الكلمة إن فهم تمام معناها بمجرد

ذكر لفظها من غير ضميمة فهي المعبر عنها بأن لها معنى في نفسها ، وإن كان فهم معناها متوقفاً على ضميمة فهي المعبر عنها بأن معناها في غيرها ، ومعنى ذلك أنك إذا ذكرت الاسم وحده يفهم منه معنى نحو الرجل ، هو عبارة عن شخص وكذا باقي الأسماء يفهم منه معنى في حال إفراده ، والفعل أيضاً إذا ذكرته وحده يفهم منه معنى نحو قام ، يفهم منه اقتران القيام بالزمن الماضي وليس الحرف كذلك لأنك إذا ذكرت حرفا لا يفهم منه معنى إلا إذا اقترن بضميمة من أحد قسميه.

فإن قيل: لا يجوز أن يكون الحرف بلا معنى عند ذكره وحده لأنه يبقى من قبيل المهملات ، وإنما الحرف موضوع لا مهمل.

قلنا : لا نسلم أنه لا يلزم من قولنا إن الحرف لا يفهم منه معنى في حال الإفراد أن يكون من قبيل المهملات لأن الحرف وضع لأن يفهم منه معنى عند التركيب وليس المهمل كذلك ، فإن المهمل ليس له معنى لا في حال الإفراد ولا في حال التركيب ، والحق أن الحرف له معنى في نفسه ، لأنا نقول لا يخلو المخاطب بالحرف من أن يفهم موضوعه لغة أو لا ، فإن لم يفهم موضوعه فلا دليل في عدم فهمه المعنى أنه لا معنى له ، لأنه لو خوطب بالاسم والفعل وهو لا يفهم موضوعها لغة كان كذلك ، وإن خوطب به من يفهم موضوعه لغة ففهإنه يفهم منه معنى عملا يفهمه موضوعه لغة ، كما إذا خاطبنا إنسانا بهل وهو يفهم أنها موضوعة للاستفهام وكذا باقي الحروف ، فإذن عرفنا أن له معنى في نفسه ، ولنا طريق آخر ، وهو أن نقول وإن خوطب به من يفهم موضوعه لغة فلا نسلم أنه لا يفهم منه معنى ، واللغويون كلهم قالوا مثلا إن هل للاستفهام ولم يقيدوا بحال التركيب دون حال الإفراد .

فإن قيل: أي فرق بين معنى الاسم والفعل ، وبين معنى الحرف على ما ذكرت ؟

قلنا : الفرق بينهما أن كل واحد من الاسم والفعل يفهم منه حال الإفراد

عين ما يفهم منه عند التركيب، بخلاف الحرف، لأن المعنى المفهوم من الحرف في حال التركيب أتم مما يفهم منه عند الإفراد، هذا كلام ابن النحاس بحروفه.

وقد ذكر الشيخ جمال الدين بن هشام في (شرح اللمحة) أن أبا حيان تابعه على ذلك في (شرح التسهيل) ولم أره فيه، فلعله سقط من النسخة التي وقفت عليها، وقد وقع ما هو أغرب من ذلك وهو أني لما كنت بمكة المشرفة سنة تسع وستين وثمانمائة ذكرت هذا البحث في حاشية المطاف بحضرة جماعة وفيهم فاضل من العجم وهو مظفر الدين محمد بن عبدالله الشيرازي فقال لي: هذا البحث وبحث الشريف الجرجاني طرفاً نقيض، فإن الشريف ذهب إلى أن الحرف لا معنى له أصلاً لا في نفسه ولا في غيره وخالف النحاة كلهم في قولهم إن له معنى في غيره، وألف في ذلك رسالة، ثم أحضر لي مظفر الدين المذكور تأليفاً لنفسه اختصر فيه شرح (الكافية) للرضي سماه (مرضي الرضى) فرأيته نقل فيه عن الشريف هذا البحث، فتطلبت الرسالة التي ألفها الشريف في ذلك حتى حصلتها وها أنا أسوقها ها هنا بلفظها لتستفاد، قال...

باب الإعراب

قال ابن الانباري في (كتاب): يحكى عن الزجاج أن التثنية والجمع مبنيان وهو خلاف الإجماع، وذكر السخاوي في (شرح المفصل) أنه ذهب أيضاً إلى أن ما لا ينصرف مبني في حالة الجر على الفتح.

باب الإشارة

ذكر ابن معط في (الفصول): أن أسماء الإشارة بنيت لشبهها بالحروف، قال ابن أياز في (شرحه): وتعليله بناءها بشبهها بالحروف غريب لم أر أحداً ذكره غيره.

باب أداة التعريف

قال في (البسيط): ذكر المبرد في كتابه المسمى (بالشافي): أن حرف التعريف الهمزة المفتوحة وحدها وضم إليها اللام لئلا يشتبه التعريف بالاستفهام.

باب الابتداء

. قال أبو الحسين بن أبي الربيع في (شرح الإيضاح): لا أعلم خلافا بين النحويين أن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثث، وظرف المكان يكون خبرا عن الجثث والمصدر، إلا أن ابن الطراوة رد على جميع النحويين في هذا وقال هما سواء يكونان خبرين عن الجثث والمصادر.

وقال ابن هشام في شرح ابن يعيش: الظرف الواقع خبرا صرح ابن جني بجواز إظهاره، وعندي أنه إذا حذف ونقل ضميره إلى الظرف لم يجز إظهاره، لأنه قد صار أصلا مرفوضاً، فأما إن ذكرته أولا فقلت زيد استقر عندك فلا يمنع منه مانع ـ انتهى. قال ابن هشام وهو غريب.

باب كان

ذهب ابن معط إلى أن دام لا يجوز تقديم خبرها على اسمها، ذكره في (الفصول).

قال ابن أياز في (شرحه): وما وقفت في تصانيف أهل العربية متقدمهم ومتأخرهم على نص يمنع من ذلك، وقد أكثرت السؤال والتفحص عنه فما أخبرت بأن أحدا يوافق هذا المصنف في عدم جوازه، وحكى لي من لا أثق به عن الشيخ تقي الدين الحلب أن ابن الخشاب نقل مثل ذلك وقال وقال هذا جار مجرى المثل، وحكى أن ابن الخباز الموصلي سافر إلى دمشق واجتمع

بالمصنف وسأله عن ذلك فقال: أفكر فيه، ثم اجتمع به مرة أخرى وعاد وسأله فقال لا تنقل عني فيه شيئا.

قال ابن السراج: أنا أفتي بفعلية ليس تقليدا منذ زمن طويل ثم ظهر لي حرفيتها. نقله ابن النحاس في (التعليقة).

باب إن

قال ابن مالك في (شرح التسهيل): إن كان يعني ما بعد إن المخففة مضارعا حفظ ولم يقس عليه نحو ﴿وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك﴾ (١) ﴿وإن نظنك لمن الكاذبين﴾ (٢).

قال أبو حيان: هذا ليس بصحيح ولا نعلم له موافقا.

باب كاد

قال الأُبَّذي في (شرح الجزولية): خالف ابن الطراوة النحاة في عسى.

وقال: ليست من النواسخ لأن حكم النواسخ أن يقدر زوالها فينعقد من معمولها مبتدأ وخبر، وأنت لا تقول زيد أن يقوم وهو غير صحيح، لأنا إذا قدرنا زوال عسى قدرنا زوال أن، ومذهبه في عسى زيد أن يقوم على ما يظهر أن زيداً فاعل، إلا أنها لما علقت على غير ما طلب ألزم التفسير كسمعت زيدا يقول كذا.

---

(١) سورة القلم: آية ٥١.

(٢) سورة الشعراء: آية ١٨٦.

باب ما

قال ابن عصفور في (المقرب): تعمل ما بشرط أن لا يتقدم الخبر وليس بظرف ولا مجرور.

قال ابن النحاس في (التعليقة): تحرز من مثل قولنا ما في الدار زيد وما عندك زيد، فإن الظروف والمجرورات يجوز فيها مالا يجوز في غيرها من أنواع التوسعات.

قال: وهذا شيء اختص به ابن عصفور لا أعلمه لغيره، فإن الناس نصوا على أن الخبر متى تقدم مطلقا بطل العمل: ظرفا أو مجرورا كان أو غيره.

فائدة - وجوه الرفع: قال ابن الدهان في (الغرة) قال الفراء الرفع في كلام العرب على ثمانية عشر وجها.

الأول: رفع الاسم بالماضي والمستقبل، نحو قام زيد ويقوم زيد.

الثاني: رفع الأسماء بعائد الذكر، نحو زيد قام.

الثالث: رفع الاسم بالدائم مؤخرا نحو زيد قائم وهما المترافعان.

الرابع: رفعه بالمحل مقدما نحو خلفك زيد، فإذا قالوا زيد خلفك رفعوا زيدا والمضمر بالظرف وهو وجه خامس للرفع.

الخامس: رفع الاسم برجوع الهاء عليه كقولك زيد أبوه قائم وزيد مررت به.

السادس: رفع الاسم باسم مثله جامد، نحو زيد أبوك.

السابع: رفع الاسم بما يغلب عليه أنه يوصف نحو زيد صالح.

الثامن: رفع الاسم بمحل قد رفع غيره، نحو زيد حيث عمرو.

التاسع: رفع الاسم بما ينوب عن رافعه في التقدير، نحو قائمة جاريته زيد، وتقديره رجل قائمة جاريته زيد.

العاشر: رفع الاسم بنعم وبئس.

الحادي عشر: رفع الاسم بحرف الاستفهام، نحو من أبوك وأين أخوك.

الثاني عشر: رفع الاسم بما لا يكون الا سابقا له، نحو لولا زيد لأكرمتك.

الثالث عشر: رفع الاسم بالفعل المزال عن التصريف، نحو حبذا أنت.

الرابع عشر: رفع الاسم بما لا يظهر أنه وصف له نحو عبد الله إقبال وإدبار وعبد الله إقبالا وإدبارا.

الخامس عشر: رفع الاسم بواو منسوقة عليه، نحو كل ثوب وثمنه، تقديره كل ثوب بثمنه، فنابت الواو عن مع والباء فرفعت.

السادس عشر: رفع الاسم بواو مستأنفة، نحو قيامي إليك والناس ينظرون.

السابع عشر: قولهم الرطب والحر شديد - انتهى.

باب المفاعيل

قال ابن أياز: نظر أبو سعيد السيرافي إلى قوله تعالى ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا﴾[1] أي من قومه، فزاد في المفاعيل الخمسة مفعولا آخر سماه المفعول منه.

(١) سورة الأعراف: آية ١٥٥.

قال ابن أياز: وهذا ضعيف جداً، لأنه يقتضي أن يسمى نحو قولك نظرت إلى زيد مفعولا إليه وانصرفت عن خالد مفعولا عنه.

قال الجزولي: لا يكون المفعول له منجرا باللام إلا مختصا نحو قمت لإعظامك، ولا يجوز لإعظام لك.

قال الشلوبين: وهذا غير صحيح بل هو جائز، لأنه لا مانع يمنع منه.

قال الشلوبين: ولا أعرف له سلفا في هذا القول.

باب المصدر

قال ابن هشام في (تذكرته): ذكر ثعلب في (أماليه) أنه يقال ناب هذا عن هذا نوبا ولا يجوز ناب عنه نيابة وهو غريب.

باب العطف

قال ابن هشام زعم ابن مالك أن حتى الابتدائية جارة وأن بعدها أن مضمرة ولا أعرف له في ذلك سلفا وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة، ذهب صاحب الأزهرية إلى أن بل تكون حرف جر ووهمه أبو حيان وابن هشام وغيرهما، فقد نقل ابن مالك وابن عصفور اتفاق النحويين على خلافه، ذهب الخوارزمي إلى أن بل ليست من حروف العطف، ولا سلف له في ذلك نقله الأندلسي في (شرح المفصل) ونقلت عبارته في حاشية (المغنى) قال ابن هشام: خرق ابن مالك في بعض كتبه إجماع النحويين فزعم أن المنقطعة تعطف المفردات كبل.

باب

لا يجوز جعل مفسر المركب مضمرا: في (تذكـرة) ابن مكتوم أن السيد البطليوسي ذكر عن الأخفش شيئا لم يذكره أحد من النحويين، وذلك

أنه أجاز مررت بهم خمسة عشر هم فجعل مفسر المركب مضمراً وهذا من أخطأ الخطأ ـ انتهى.

باب النداء

نقل ابن الخباز عن شيخه أن الهمزة للمتوسط وأن يا للقريب.

قال ابن هشام في (مغنى اللبيب): وهذا خرق لإجماعهم، أجاز المازني نصب صفة أي، قال الزجاجي في معاني القرآن ولم يجز أحد من النحويين هـذا المذهب قبله ولا تابعه أحد بعده، فهذا مطرح مرذول لمخالفته كلام العرب.

باب نواصب المضارع

قال أبو حيان من غريب مذاهب الكوفيين في (أن) أنهم أجازوا الفصل بينها وبين معمولها بالشرط وأجازوا أيضا إلغاءها وتسليط الشرط على ما كان معمولا لها لولاه، فأجازوا أردت أن إن تزرني أزورك بالنصب، وأزرك بالجزم جوابا للشرط وإلغاء أن.

قال ابن عصفور: زعم الزمخشري أن لن لتأكيد ماتعطيه لا من نفي المستقبل، تقول لا أبرح اليوم مكاني، فإذا أكدت وشددت، قلت لن أبرح اليوم مكاني.

قال: وهذا الذي ذهب إليه دعوى لا دليل عليها، بل قد يكون النفي (بلا) آكد من النفي بلن، لأن المنفى بلا قد يكون جوابا للقسم نحو والله لا يقوم زيد، والمنفى بلن لا يكون جوابا له ونفي الفعل إذا أقسم عليه اكد منه إذا لم يقسم.

قال: وذهب أبو محمد عبد الواحد بن عبد الكريم إلى أن لن تنفي ما قرب ولا يمتد معها النفي.

قال: ويبين ذلك أن الألفاظ مشاكلة للمعاني (ولا) آخرها ألف، والألف يمتد معها الصوت بخلاف النون فطابق كل لفظ معناه.

قال ابن عصفور: وهذا الذي ذهب إليه باطل بل كل منهما يستعمل حيث يمتد النفي وحيث لا يمتد، فمن الأول في لن ﴿إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا﴾ [١] ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ [٢] وفي لا ﴿إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعري﴾ [٣] ومن الثاني في لن ﴿فلن أكلم اليوم إنسيا﴾ [٤] وفي لا ﴿أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام﴾ [٥].

قال أبو حيان وعبد الواحد هذا له (كتاب التبيان في علم البيان) ذكره فيه هذا الذي حكاه عنه ابن عصفور، قال: وما يذهب إليه أهل علم البيان ويختصون به ينبغي أن لا يحكي مذهبا، لأنهم يبنون على خيالات هذيانية واستقراءات غير كاملة، وحين وصل (كتاب التبيان) هذا إلى الغرب نقضه ابن رشيد من المقيمين بتونس نقضا في كل قواعده، ونقضه أيضا الكاتب أبو المطرف بن عميرة وكان من البلاغة والتحقق بالعلوم اللسانية والعقلية بحيث لا يدانيه أحد من أهل عصره - انتهى.

قلت: عبد الواحد هذا هو الكمال. ابن خطيب زملكاني له شرح على (المفصل).

قال أبو حيان في (شرح التسهيل): زعم القاضي أبو بكر بن الخطيب يعني الباقلاني أن كون أن تخلص إلى الاستقبال يؤدي إلى القول بخلق القرآن وذلك قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ [٦]

(١) سورة الجاثية: آية ١٩.
(٢) سورة البقرة: آية ٢٤.
(٣) سورة طه: آية ١١٨.
(٤) سورة مريم: آية ٢٦.
(٥) سورة آل عمران: آية٤١.
(٦) سورة يس: آية ٨٢.

فإن كان أن يقول سيقع كان القرآن مخلوقا وهذا هو الكفر عند قوم، أو الضلال والبدعة.

قال أبو حيان: والرد على القاضي أبي بكر في (شرح) أبي الفضل الصفار قال: وخلاف القاضي أبي بكر في اللسان غير معتبر، قال أبو حيان: أجاز ابن مالك الفصل بين كي ومعمولها بمعموله أو بجملة شرطية ولا يبطل عملها نحو جئت كي فيك أرغب، وجئت كي أن تجيء أزورك، قال وهذا مذهب لم يتقدم إليه، فإن في المسئلة مذهبين.

أحدهما: منع الفصل مطلقا باقية على العمل أم لا وهو مذهب البصريين وهشام ومن وافقه من الكوفيين.

والثاني: جوازه، ويبطل عملها بل يتعين الرفع، وهو مذهب الكسائي قال: فما قاله ابن مالك من الجواز مع الإعمال مذهب ثالث لا قائل به.

قال أبو حيان: من أغرب المنقولات ما نقله بعض أصحابنا عن أبي البقاء من أن اللام في نحو قوله تعالى ﴿وما كان الله ليعذبهم﴾ [1] هي لام كي، قال وهذا نظير من سمي اللام في ما جئتك لتكرمني لام لجحود، بل قول هذا أشبه لأن اللام جاءت بعد جحد لغة، وإن كان ليس الجحد المصطلح عليه في لام الجحود، وأما أن يسمي هذه اللام لام كي فسهو من قائله.

قال أبو حيان: لا نعلم خلافا في نصب الفعل جوابا بالأمر إلا ما نقل عن العلاء بن سيابة، قالوا ـ وهو معلم الفراء ـ أنه كان لا يجيز ذلك.

باب الجوازم

قال أبو حيان: من غريب الخلاف في (لا) التي للنهي والدعاء ما ذهب إليه أبو القاسم السهيلي من أنها لا التي للنفي، قال لأن الناهي يطلب نفي

---

(١) سورة الأنفال: آية ٣٣.

الفعل وتركه كما يطلب الآمر وجوده، وقد تدخل لا النافية بين الجار والمجرور نحو جئت بلا زاد، وبين الناصب والمنصوب نحو أخشى أن لا تقوم، فكذلك دخلت بين الجازم والمجروم وهو لام الأمر لكنها أضمرت كراهة اجتماع لا مين في اللفظ، كما قالوا ظلت، يريدون ظللت، فكان الأصل، إذا نهيت للا تذهب كما تقول في الأمر لتذهب فأضمرت اللام لما ذكر.

وقال أبو حيان: وهذا الذي قاله في غاية من الشذوذ لأن فيه ادعاء إضمار لم يلفظ به قط ولأن فيه إضمار الجازم هو لا يجوز في ضرورة ولا يصح تشبيهه بقولهم جئت بلا زاد وأخشى أن لا تقوم، فإنه هنا لَفَظ بالعامل وفي ذلك لم يلفظ بالعامل يوما قط فلا يحفظ من لسانهم للا تذهب لا في نثر ولا في نظم، فهذه كلها دعاو لا برهان عليها، وأيضا فقد سبق إجماع بين كوفيهم وبصريهم على أن (لا) تفيد معنى النهي عن الفعل وأن الجزم بها نفسها لا نعلم أحدا خالف في ذلك قبل هذا الرجل، وهذا الرجل كان شاذ المنازع في النحو وإن كان غير مدفوع عن ذكاء وفطنة ومعرفة، وإنما سرى إليه ذلك من شيخه أبي الحسن بن الطراوة فإنه لم يأخذ علم النحو إلا عنه، وابن الطراوة كما علمه النحاة كثير الخلاف لما عليه النحويون، وقد صنف كتبا في الرد على سيبويه وعلى الفارسي وعلى الزجاجي، ورد الناس عليه ورموه عن قوس واحدة.

مذهب المازني أن فعلي الشرط والجزاء مبنيان، وعنه رواية أن فعل الشرط معرب وفعل الجزاء مبني.

قال أبو حيان: وهو مخالف لجميع النحويين.

قال أبو حيان: من غريب ما يحكي في إذا أن أبا عبيدة معمر بن المثني زعم أنها تأتي زائدة فتكون حرفا على هذا وأنشد.

حتى إذا سلكوهم في قتائده شلا كما شلت الجماعة الرشد

قال زادها لعدم الجواب، كأنه قال حتى سلكوهم وأنشد أيضاً:

فـإذا وذلـك لا انتهـاء لـذكـره والدهـر يعقـب صـالحا بفسـاد

قال أبو حيان: وقد يؤول البيت الأول على حذف الجواب والثاني على حذف المبتدأ لدخول لاله المعطوف عليه كأنه قال فإذا ما نحن فيه وذلك.

قال الشيخ تاج الدين ابن مكتوم في (تذكرته): أبو العباس محمد بن أحمد الحلواني عرف بابن السراج، له وريقات في النحو تسمى (الشجرة) ذكر فيها في الجوازم (مهمن). وذكر أن قولك قام القوم ما خلا زيدا أن ما اسم ولا تكون صلته إلا الفعل هنا - انتهى.

وقال قطرب في جماهير الكلام: وقال بعضهم مهمن ولم يحمل عن فصيح.

باب كم

قال الشيخ تاج الدين ابن مكتوم في (تذكرته): أجاز الزمخشري وصف كم الخبرية وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿وكم أهلكنا من قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا﴾ [1] قال هم أحسن أثاثاً في موضع النصب صفة لكم، ذكر ذلك في (الكشاف)، وقد نص الشلوبين في حواشي (المفصل) وابن عصفور في (شرح الجمل الكبير) على أن كم الخبرية لا توصف.

وقلت لشيخنا الاستاذ أبي حيان قولهما معارض بقول الزمخشري، فرد ذلك عليّ وقال: أصحابنا يقولون إن الزمخشري غير نحوي ولا يلتفتون إليه ولا إلى خلافه في النحو، يعني المواضع التي خالف فيها النحويين وانفرد بها، وكتابه (المفصل) عندهم محتقر لا يشتغل به ولا ينظر فيه إلا على وجه النقص له والحط عليه وأنشدني لبعض الأندلسيين.

مـــا يقـــول الزمخشـــري عنـــد عمـــرو بـــن جعفـــر

---

(١) سورة مريم: آية ٧٤.

والخليـــل بـــن أحمــد والفتـــى عبـــــد الأكبــــر
لم يـــــزدنــــا زيـــــادة غير تبـــديـــل الأسطـــــر
وســـوى اسمـــــه الـــذي نصــف مجمــوعـــه خـــريّ

باب جمع التكسير

قال أبو حيان: ومن غريب ما وقع من فعلة معتل اللام وجمع على فعل ولم يذكره النحويون، وإنما وجدته أنا في أشعار العرب قولهم شهوية وشهي قالت امرأة من بني نصر ابن معاوية:

فلولا الشهي والله كنــت جـديـرة بأن أترك اللذات في كــل مشهــد
وحــق لعمــري إنــه غـايـة الردي وليس شهـــي لـــذاتنـــا بمخلـــد

باب التصغير

قال ابن مكتوم في (تذكرته): نقلت من خط أبي الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن صدقة التنوخي النحوي المعروف بالخلب تلميذ ابن خالويه مما نقله عنه.

قال ابن خالويه: أجمع النحويون على فتح اللام في تصغير اللتيا إلا الأخفش فإنه أجاز اللتيا بالضم.

باب النسب

قال أبو حيان: لا أعلم خلافا في وجوب فتح العين في نحو عزو ودئل وإبل عند النسب، إلا ما ذكره طاهر القزويني في (مقدمة) له من أن ذلك على جهة الجواز وأنه يجوز فيه الوجهان.

قال أبو حيان: ذهب الفراء وأبو عبد الرحمن اليزيدي ومحمد بن سعد: أن
إلى أن (كلا) بمنزلة سوف وهذا مذهب غريب.

انتهى بعون الله الفن السادس وهو التبر الذائب في الأفراد والغرائب
ويليه - إن شاء الله - الفن السابع وهو فن المناظرات والمجالسات
والمذاكرات والمراجعات والمحاورات والفتاوى
والواقعات والمكاتبات والمراسلات
أعان الله على تمامه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذي جل عن المعارضة والمناظرة، والصلاة والسلام على نبيه محمد المبعوث بالحجج الدامغة القاهرة.

هذا هو الفن السابع، من الأشباه والنظائر هو:

فن المناظرات والمجالسات والمذاكرات والمراجعات والفتاوي والواقعات والمكاتبات والمراسلات

مناظرة سيبويه والكسائي في المسئلة الزنبورية

قال أبو القاسم الزجاجي في (أماليه): أخبرنا أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش النحوي، حدثنا أبو العباس أحمد بن يحيي ثعلب، قال حدثني سلمة، قال: قال الفراء: قدم سيبويه على البرامكة؛ فعزم يحيي على الجمع بينه وبين الكسائي فجعل لذلك يوما، فلما حضر تقدمتُ والأحمر فدخلنا فإذا بمثال في صدر المجلس فقعد عليه يحيي ومعه إلى جانب المثال جعفر والفضل ومن حضر بحضورهم، وحضر سيبويه فأقبل عليه الأحمر فسأله عن مسئلة فأجاب فيها سيبويه فقال له أخطأت، فقال له سيبويه هذا سوء أدب، قال الفراء فأقبلت عليه فقلت إن في هذا الرجل حدة وعجلة ولكن ما تقول فيمن قال هؤلاء أبون ومررت بأبين كيف تقول على مثال ذلك من وأيت

وأويت فقد فأخطأ، فقلت أعد النظر فقدر فأخطأ، فقلت أعد النظر فقدر فأخطأ ثلاث مرات يجيب ولا يصيب، فلما كثر ذلك قال لست أكلمكما أو يحضر صاحبكما حتى أناظره، قال فحضر الكسائي فأقبل على سيبويه فقال تسألني أو أسألك؟ قال لا بل سلني أنت.

فأقبل عليه الكسائي فقال كيف تقول: كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو إياها، فقال سيبويه فإذا هو هي ولا يجوز النصب، فقال له الكسائي لحنت، ثم سأله عن مسائل من هذا النحو: خرجت فإذا عبدالله القائمَ أو القائمُ. فقال سيبويه في ذلك كله بالرفع دون النصب، وقال له الكسائي ليس هذا كلام العرب، العرب ترفع ذلك كله وتنصبه، فدفع سيبويه قوله، فقال يحي بن خالد قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلديكما فمن ذا يحكم بينكما؟! فقال له الكسائي هذه العرب ببابك قد اجتمعت من كل أوب ووفدت عليك من كل صقع وهم فصحاء الناس وقد قنع بهم أهل المصرَيْن وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم فيحضرون ويسألون، فقال يحي وجعفر قد أنصفت: فأمر بإحضارهم فدخلوا وفيهم أبو فقعس وأبو زياد وأبو الجراح وأبو ثروان فسئلوا عن المسائل التي جرت بين الكسائي وسيبويه فتابعوا الكسائي وقالوا بقوله، فأقبل يحي على سيبويه فقال قد تسمع أيها الرجل فاستكان سيبويه وأقبل الكسائي على يحي فقال أصلح الله الوزير إنه قد وفد إليك من بلده مؤملا فإن رأيت أن لا ترده خائباً! فأمر له بعشرة آلاف درهم فخرج وصير وجهه إلى فارس، وأقام هناك ولم يعد إلى البصرة.

قال السخاوي في (سفر السعادة): قال لي شيخنا أبو اليمن الكندي إن سيبويه إنما قال ذلك لأن المعاني لا تنصب المفاعيل الصريحة، قال السخاوي لم أسمع في هذه المسئلة أحسن من قول الكندي ولا أبلغ.

مجلس الخليل مع سيبويه

الكلام في قوله تعالى ﴿ثم لننزعن من كل شيعة: ذكره أبو حيان في (تذكرته) وأظنه أخذه من كتاب (غرائب مجالس النحويين) الآتي ذكره:

قال: سُئل الخليل بن أحمد عن قول الله عز وجل ﴿ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا﴾[1] فقال هذا على الحكاية كأنه قال ثم لننزعن من كل شيعة الذي يقال أيهم هو أشد عتيا.

فقال سيبويه: هذا غلط وألزمه أن يجيز لأضربن الفاسق الخبيث بالرفع على التقدير لأضربن الذي يقال له هو الفاسق الخبيث وهذا لا يجيزه أحد.

وقال يونس بن حبيب: الفعل ملغى وأيّ مرفوع بالابتداء وأشد خبره؛ كما قلت قد علمت أيهم عندك، قال سيبويه: وهذا أيضاً غلط لأنه لا يجوز أن يلغي إلا أفعال الشك واليقين نحو ظننت وعلمت وبابهما.

وقال الفراء: ﴿ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾ أي لننزعن بالنداء فننادي أيهم أشد على الرحمن عتيا، وله فيه قول آخر وهو أنه قال يجوز أن يكون الفعل واقعاً على موضع (من) كما تقول أصبت من كل طعام ونلت من كل خير، ثم تقدر ننظر أيهم أشد على الرحمن عتيا. وله فيه قول ثالث قال: يجوز أن يكون معناه ثم لننزعن من الذين تشايعوا ينظرون بالتشايع أيهم أشد على الرحمن عتيا، فيكون أي في صلة التشايع.

قال: وأجود هذه الأقاويل قول سيبويه، والقول الآخر من أقوال الفراء ففي الآية ستة أقوال ثلاثة للبصريين وثلاثة للكوفيين.

قال سيبويه: أيهم ههنا بتأويل الذي وهو في موضع نصب بوقوع الفعل عليه، ولكنه بني على الضم لأنه وصل به الذي وأخواته، لأنه وصل باسم

---

(١) سورة مريم: آية ٦٩.

واحد ، ولو وصل بجملة لأعرب فأشد خبر مبتدأ مضمر تقديره هو أشد ، وعتيا منصوب على التمييز، ولو أظهر المبتدأ لنصب أي فقيل لننزعن من ٘س شيعة أيهم هو أشد .

مجلس أبي إسحاق الزجاج مع جماعته

تصغير المهوأن: ذكره أبو حيان في (تذكرته) وهو في (كتاب المجالس) المشار إليه وأظنه تأليف تلميذه أبي القاسم الزجاجي فإنه قال فيه: قال لنا أبو إسحاق يوما في مجلسه كيف تصغرون المهوأن في قول رؤبة:

قد طرقت سلمى بليل هاجعا يطوي إليها مهوأنّا واسعا

فارقت بالحلم ولعا والعا

قال المهوأن الواسع من الأرض البعيد ، والولع الكذب ، فخضنا في تصغيره فلم يرض ما جئنا به ، فقال: الوجه أن يقال مهين وقياس ذلك أن الاسم على ستة أحرف وكل اسم جاوز أربعة أحرف ليس رابعه حرف مدولين فقياسه أن يرد إلى أربعة أحرف في التصغير كما قالوا في سفرجل سفيرج وفي فرزدق فريزد وكذلك ما أشبهه ، فوقعت ياء التصغير في مهوأن ثالثة ساكنة وبعدها واو فوجب قلب الواو ياء وإدغام الأولى فيها ، فصارت بعد الهاء ياء شديدة وبعدها ثلاثة أحرف همزة ونونان، فلو حذفت النون بطل معنى الاسم واختل فحذفت الهمزة وإحدى النونين فقلت مهين كما ترى، وإن شئت مهيون فأظهرت الواو لأنها متحركة في الاسم قبل التصغير ، وتقول في جمعه مهاون ، قال: والقياس عندي فيه أن يقال وهوين كما قيل في تصغير مقشعر قشيعر وفي مطمئن طميئن، هذا هو القياس.

مناظرة بين الكسائي واليزيدي
النسب إلى البحرين وإلى الحصنين

قال غازي بن محمد بن علي بن أحمد بن الحسين الأسدي الواسطي في كتابه (برق الشهاب) ما نصه: نقلت من خط عبيدالله بن العباس بن الفرات ما نسخته أخبرني عمي أبو الحسن محمد بن العباس ابن الفرات قال: أخبرني أبو العباس بن أحمد بن الفرات، قال: أخبرنا أبو عبدالله محمد ابن العباس اليزيدي قال: سمعت أبا القاسم عبيدالله بن محمد بن أبي محمد اليزيدي عمن يحدث عن أحمد بن محمد بن أبي محمد أخيه وعمي قال: حدثني أبي محمد بن أبي محمد قال كنا مع المهدي قبل أن يستخلف بأربعة أشهر وكان الكسائي معنا فذكر المهدي العربية وعنده شيبة بن الوليد العبسي، فقال المهدي: يبعث إلى اليزيدي والكسائي وأنا يومئذ مع يزيد بن منصور خال المهدي والكسائي مع الحسن الحاجب، فجاءنا الرسول فجئت أنا وإذا الكسائي على الباب قد سبقني فقال لي يا أبا محمد أعوذ بالله من شرك، قال: فقلت له والله لا تؤتي من قبلي حتى أوتي من قبلك، قال: فلما دخلنا عليه أقبل علي فقال كيف نسبوا إلى البحرين فقالوا بحراني ونسبوا إلى الحصنين فقالوا حصني ولم يقولوا حصناني كما قالوا بحراني، قال قلت ـ أصلح الله الأمير ـ إنهم لو نسبوا إلى البحرين فقالوا بحري لم يعرف إلى البحرين نسبوه أم إلى البحر، ولما جاءوا إلى الحصنين لم يكن موضع آخر ينسب إليه غير الحصنين فقالوا حصني.

قال أبو محمد: فسمعت الكسائي يقول لعمرو بن بزيغ لو سألني الأمير لأخبرته فيها بعلة هي أحسن من هذه، فقال أبو محمد فقلت أصلح الله الأمير: إن هذا يزعم أنك لو سألته لأجاب أحسن مما أجبت به قال فقد سألته: فقال الكسائي: إنهم لما نسبوا إلى الحصنين كانت فيه نونان فقالوا حصني اجتزاء بإحدى النونين من الأخرى، ولم يكن في البحرين إلا نون واحدة فقالوا بحراني.

فقلت أصلح الله الأمير كيف ينسب رجلا من بني جنان يلزمه أن يقول جني لأن في جنان نونين.

فإن قال ذاك فقد سوى بينه وبين المنسوب إلى الجن قال فقال المهدي فتناظرا قال فتناظرنا في مسائل حفظ قولي وقوله إلى أن قلت له كيف تقول إن من خير القوم أو خيرهم بتة زيد.

قال فأطال الفكر يجيب بشيء، قال قلت: أعز الله الأمير لأن يجيب فيخطيء فيتعلم أحسن من هذه الإطالة.

قال: فقال إن من خير القوم أو خيرهم بتة زيدا فقال فقلت أصلح الله الأمير ما رضي أن يلحن حتى لحن وأحال.

قال: فقال كيف قال، قلت: لرفعه قبل أن يأتي لإن باسم ونصبه بعد رفعه، قال فقال شيبة ابن الوليد أراد (بأو) (بل) فرفع، قال قلت هذا معنى، فقال الكسائي ما أردت غير ذلك قال فقلت فقد أخطئا جميعاً أيها الأمير لو أراد بأو بل لرفع زيداً لأنه لا يكون بل خيرهم زيدا.

قال فقال له المهدي: يا كسائي لقد دخلت علي مع مسلمة النحوي وغيره فما رأيت كما أصابك اليوم؟!

قال: ثم قال هذان عالمان ولا يقضي بينهما إلا أعرابي فصيح تلقي عليه المسائل التي اختلفا فيها فيجيب.

قال: نبعث إلى فصيح من فصحاء الأعراب، قال أبو محمد فإلى أن تأتي الأعراب أطرقت وكان المهدي محبا لأخواله ومنصور بن يزيد حاضر، فقلت أصلح الله الأمير كيف ينشد هذا البيت الذي جاء في هذه القصيدة:

يا أيها السائلي لأخبره ... عمن بصنعاء من ذوي الحسب

حمير ساداتها تقر لها ... بالفضل طرا جماجم العرب

فإن من خيرهم وأكرمهم ... أو خيرهم بتة أبو كرب

فقال المهدي: كيف تنشد أنت، قال فقلت أو خيرهم بتة أبو كرب على معنى إعادة إن، قال فقال الكسائي: هو قالها الساعة أصلح الله الأمير، قال فتبسم المهدي وقال إنك لتجيب له وما تدري قال فطلع الأعرابي الذي بعث إليه فألقيت عليه المسائل وكانت ست مسائل فأجاب فيها بقولي فاستفرغني السرور حتى ضربت بقلنسوتي الأرض وقلت أنا أبو محمد، قال فقال شيبة ابن الوليد يتكنى باسمك أيها الأمير قال المهدي والله ما أراد بذلك مكروها ولكنه فعل ما فعل بالظفر وقد لعمري ظفر، قال فقلت: إن الله أنطقك أيها الأمير بما أنت أهله وأنطق غيرك بما هو أهله، قال فلما خرجنا قال لي شيبة تخطئني بين يدي الأمير أما لتعلمن؟! قال فقلت قد سمعت ما قلت وأرجو أن تجد عنها، قال: ثم لم أصبح حتى كتبت رقاعا عدة فلم أدع ديوانا إلا دسست إليه رقعة فيها أبيات قلتها فيه وأصبح الناس ينشدونها وهي:

عش بجد ولا يضرك نوك ... إنما عيش من ترى بالجدود

عش بجد وكن هبنقة القيـ ... ـسي نوكا أو شيبة بن الوليد

شبت يا شيب يا جدي بني ... القعقاع ما أنت بالحليم الرشيد

لا ولا فيك خلة من خلال الخيـ ... ـر أحرزتها بحزم وجود

غير ما أنك المجيد لتقطيع ... غناء وضرب دف وعود

فعلى ذا وذاك يحتمل الدهـ ... ـر مجيد إليه وغير مجيد

أخرج هذه القصة أبو القاسم الزجاجي في (أماليه) من طريق أبي عبدالله اليزيدي، عن أبي الفضل بن محمد عن أبي محمد يحي بن المبارك اليزيدي فذكر القصة، وفيها فقال المهدي قد اختلفتما وأنتما عالمان فمن يفصل بينكما قلت فصحاء العرب المطبوعون.

قال الزجاجي: المسئلة مبينة على الفساد للمغالطة، فأما جواب الكسائي فغير مرضي عند أحد، وجواب اليزيدي غير جائز أيضاً عندنا لأنه أضمر إن وأعملها وليس من قوتها أن تضمر [فتعمل]، فأما تكريرها فجائز قد جاء في القرآن والفصيح من الكلام، والصواب عندنا في المسئلة أن يقال إن

من خير القوم وأفضلهم خيرهم البتة زيد فتضمر اسم إن فيها وتستأنف ما بعدها . وذكر سيبويه أن بتة مصدر لا تستعمله العرب إلا بالألف واللام وأن حذفهما خطأ ـ انتهى.

مجلس بين ثعلب والمبرد

قال أبو بكر الزبيدي في طبقات النحويين، قال أبو عمرو الزاهد، قال لي ثعلب: دخلت على محمد بن عبدالله بن طاهر وعنده أبو العباس محمد بن يزيد وجماعة من أسنانه وكتابه، فلما قعدت قال لي محمد بن عبدالله ما تقول في بيت أمرىء القيس:

لـــه متنتـــان خظـــاتـــا كما   أكـب على ســـاعـــديـــه النمـــر

قال فقلت الغريب أنه يقال خظا بظا إذا كان صلبا مكتنزا ووصف فرسا، وقوله كما أكب على ساعديه النمر أي في صلابة ساعدي النمر إذا اعتمد على يديه، والمتن الطريقة الممتدة عن يمين الصلب وعن شماله وما فيه من الغريب أن أصله خظتا فلما أن تحركت التاء أعاد الألف من أجل الحركة والفتحة، قال فأقبل بوجهه على محمد بن يزيد فقال له أعز الله الأمير إنما أراد في خظاتا الإضافة أضاف خظاتا إلى كما، فقلت له ما قال هذا أحد، فقال محمد بن يزيد بلى سيبويه يقوله، فقلت لمحمد بن عبدالله ما قال هذا سيبويه قط وهذا كتابه فليحضر، ثم قلت وما حاجتنا إلى كتاب سيبويه أيقال مررت بالزيدين ظريفي عمرة فيضاف نعت الشيء إلى غيره، فقال محمد بن عبدالله ـ بصحة طبعه ـ لا والله ما يقال هذا، ونظر إلى محمد بن يزيد فأمسك ولم يقل شيئاً وقمت وتقضي المجلس.

قال الزبيدي: القول ما قال المبرد وإنما سكت لما رأى من بله القوم وقلة معرفتهم وقوله مررت بالزيدين ظريفي عمرو جائز جداً ـ انتهى.

مناظرة بين أبي حاتم والتوزي
هل الفردوس مذكر أم مؤنث

قال الزجاجي في (أماليه): أخبرنا أبو جعفر أحمد بن عبدالله بن مسلم بن قتيبة، عن أبي حاتم قال: كنعند الأخفش سعيد بن مسعدة وعنده التوزي، فقال التوزي: ما صنعت في كتاب المذكر والمؤنث يا أبا حاتم، قلت قد جمعت منه شيئاً، قال فما تقول في الفردوس قلت هو مذكر قال فإن الله تعالى قال ﴿الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾ [1] قلت ذهب إلى معنى الجنة فأنثه كما قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [2] فأنث والمثل مذكر، لأنه ذهب إلى معنى الحسنات، كما قال عمر بن أبي ربيعة:

فكان مجنّي دون من كنت أتقي ... ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

فأنث والشخص مذكر لأنه ذهب إلى النساء وأبان ذلك بقوله كاعبان ومعصر، وكما قال الآخر:

وإن كلابا هذه عشر أبطن ... وأنت بريء من قبائلها العشر

فأنث والبطن مذكر، لأنه ذهب إلى القبيلة فقال لي يا غافل، الناس يقولون نسألك الفردوس الأعلى، قلت: يا نائم هذه حجتي لأن الأعلى من صفات الذكر ان لأنه أفعل، ولو كان مؤنثاً لقال العليا كما قال الأكبر والكبرى والأصغر والصغرى، فسكت خجلا.

مناظرة بين ابن الأعرابي والأصمعي
قد يحمل جمع المؤنث على المذكر والعكس

قال الزجاجي أيضاً، قال الأخفش: أخبرنا ثعلب عن ابن الأعرابي قال

(١) سورة المؤمنون: آية ١١.

(٢) سورة الانعام: آية ١٦٠.

دخلت على سعيد ابن مسلم وعند الأصمعي ينشده قصيدة للعجاج حتى انتهى إلى قوله:

فـإن تبـدلـت بـآدي آدا   لم يـك ينـآد فـأمسي انـآدا

فقد أراني أصل القعادا

فقال له ما معنى القعادا فقال النساء قلت هذا خطأ إنما يقال في جميع النساء قواعد قال الله عز وجل ﴿والقواعد من النساء﴾[1] ويقال في جمع الرجال القعاد كما يقال راكب وركاب وضارب وضراب فانقطع.

قال: وكان سبيله أن يحتج عليّ فيقول قد يحمل بعض الجمع على بعض فيحمل جمع المؤنث على المذكر وجمع المذكر على المؤنث عند الحاجة إلى ذلك كما يجمع المؤنث قالوا في المذكر هالك في الهوالك وفارس في الفوارس فجمع كما يجمع المؤنث، وكما قال القطامي في المؤنث:

أبصارهـن إلى الشبـان مـائلـة   وقـد أراهـن عني غير صـداد

مجلس أبي عمرو بن العلاء مع عيسى بن عمر الكلام في قولهم لبس الطيب إلا المسك

قال الزجاجي في أماليه: أخبرنا أبو عبدالله اليزيدي، يرفعه إلى عمه أبي محمد اليزيدي، واسمه يحيى بن المبارك، قال: كنا في مجلس أبي عمرو بن العلاء فجاءه عيسى بن عمر الثقفي فقال: يا أبا عمرو ما شيء بلغني عنك أنك تجيزه، قال: وما هو، قال: بلغني أنك تجيز: ليس الطيب إلا المسك، بالرفع، فقال له أبو عمرو هيهات نمت وأدلج الناس ثم قال لي أبو عمرو: تعال أنت يا يحيى، وقال لخلف الأحمر: تعال أنت يا خلف امضيا إلى أبي مهدية فلقناه الرفع فإنه يأبي، وأمضيا إلى المنتجع بن نبهان التميمي فلقناه

(١) سورة النور: آية ٦٠.

النصب فإنه يأبى ، قال أبو محمد ، فمضينا إلى أبي مهدية فوجدناه قائماً يصلي فلما قضي صلاته أقبل علينا فقال ما خطبكما فقلت : جئناك لنسألك عن شيء من كلام العرب ، قال : هاتياه ، فقلنا كيف تقول ليس الطيب إلا المسك فقال أتأمراني بالكذب على كبر سني ، فأين الزعفران وأين الجاوي واين إبنة الإبـل الصادرة؟ فقال له خلف الأحمر ليس الشراب إلا العسل ، قال : فما تصنع سودان هجر ما لهم غير هذا التمر ، فلما رأيت ذلك قلت له كيف تقول ليس ملاك الأمر إلا طاعة الله ، فقال هذا كلام لا دخل فيه ، ليس ملاك الأمر إلا طاعةَ الله والعملَ بها ونصب فلقناه الرفع فأبى فكتبنا ما سمعنا منه .

ثم جئنا إلى إلى المنتجع فقلنا له كيف تقول ليس الطيب إلا المسكَ ونصبنا فقال ليس الطيب إلا المسكُ ورفع ، وجهدنا به أن ينصِب فلم ينصب ، فرجعنا إلى أبي عمرو وعنده عيسى بن عمرو لم يبرح بعد فأخبرناه بما سمعنا ، فأخرج عيسى خاتمه من يده فدفعه إلى أبي عمرو وقال بهذا سدت الناس يـا أبا عمرو .

مجلس أبي اسحاق إبراهيم بن السري الزجاج مع رجل غريب مسائل نحوية متفرقة

قال الزجاج في (أماليه) : حضرت أبا اسحاق الزجاج يوم الجمعة في مجلسه بالجامع الغربي بمدينة السلام بعد الصلاة وقد دس إليه أبو موسى الحامض رجلا غريباً بمسائل .

منها : كيف تجمع هي وهبية جمع التكسير ، فقال أبو إسحاق أقول هباي كما ترى فأدغم ، وأصل الياء الأولى عندي السكون ولولا ذلك لأظهرتها ، فقال له الرجل : فلم لا تصرفه إذا كان أصله عندك السكون كما تصرف حمارا ، فقال : لأن حمارا غير مكسر وإنما هو واحد فلذلك صرفته ، ولم أصرف هباي لأنه مكسر . قال : وما أنكرت من أن يكونوا أعلوا العين في

هذا الباب وصححوا للام فشبهوا ههنا التي هي لام بعين المعتل ثم أعلوا العين مثل رأيته، فقال: هذا مذهب وهو عندي جائز.

ثم قال له أبو إسحاق: أراك تسأل سؤال فهمٍ فكيف تصغر هي، فقال أنا مستفهم، والجواب منك أحسن، فقال أبو إسحاق يقال في تصغيره هي فتصحح الياء الثانية في الأصل وتدغم فيها الياء الأولى التي هي لام الفعل وتأتي بياء التصغير ساكنة فلا يلزم حذف شيء والهبى والهبية الصبي والصبية ثم قال له الرجل كيف تبني من قضيت مثل جحمرش وهي والعجوز.

قال أبو إسحاق إما على مذهب المازني فيقال فيه قضيي، لأن اللام الأولى بمنزلة غير المعتل لسكون ما قبلها فأشبهت ياء ظبي، فكان ليس في الكلام إلا ياء ان فصحت الأولى من الأخريين وأعللت الآخرة هذا مذهب أبي عثمان. والأخفش يقول: فيها قضيا قال أحذف الآخرة وأقلب الوسطى ألفا لانفتاح ما قبلها.

فقال له الرجل: فكيف تقول منها من قرأت، فقال أبو إسحاق: يقال قرءاء مثل قرعاع، وأصله قرءئي وزنه قرعيع فاجتمعت ثلاث همزات فقلبت الوسطى منهن ياء لاجتماع الهمزات ثم قلبيها ألفا لانفتاح ما قبلها.

فقال له: فما وزن كينونة عندك قال فيعلولة وأصلها كيونونة، ثم قبلت الواو ياء لسبق الياء لها ساكنة، وأدغمت الأولى في الثانية فصار كيونونة، ثم خففت فقيل كئينونة كما قيل في ميّت وهين وطيب ميْت وهين وطيب، قال: ما الدليل على هذه الدعوى والفراء يزعم أنها فعلولة، قال الدليل على ذلك ثبات الياء، لأنه لو كان أصلاً لزمه الاعتلال لأنه لا محالة من الكون، فكان يجب أن يقال كونونة إن كان أصلها فعلولة بإسكان العين؛ وإن كان أصلها فعلولة بتحريك العين فواجب أن يقال كانونة.

فقال له الرجل: فما تقول في امرأة سميت أرؤس ثم خففت الهمزة كيف تصغرها فقال أريس ولا أزيد الهاء، فقال له ولم؟ وقد صار على ثلاثة

أحرف، ألست تقول في تصغير هند هنيدة وعين عيينة؟ فقال: الزجاج هذا مخالف لذلك، فإني ولو خففت الهمزة فإنها مقدرة في الأصل والتخفيف بعد التحقيق، قال: فلم لا تلحقه بتصغير سماء إذا قلت سمية، أليس الأصل مقدراً؟ فقال هذا لا يشبه تصغير سماء، لأن التخفيف في أرؤس عارض والتحقيق فيه جائز وأنت في تحقير سماء تكره الجمع بين ثلاث ياءات وأنت لا تكره التحقق في أرؤس، فلو حققته صار على أربعة أحرف وهو الأصل وسماء الحذف لها لازم، فصار كأنه على ثلاثة أحرف فلحقتها الهاء في التصغير.

قال أبو القاسم الزجاجي ونظير كينونة في الوزن القيدودة وهي الطول، والهيعوهة وهي مصدر هاع الرجل إذا جبن هيعوعة، والطيرورة من الطيران كل هذا أصله عند البصريين فيعولة، ثم لحقته ما ذكرت لك، وكان في المجلس المشوق فأخذ بياضاً وكتب من وقته:

صبراً أبا إسحاق عن قدرة   فذو النهى يمتثل الصبرا
وأعجب من الدهر وأوغاده   فإنهم قد فصحوا الدهرا
لا ذنب للدهر ولكنهم   يستحسون الغدر والمكرا
نبئت بالجامع كلباً لهم   ينبح منك الشمس والبدرا
والعلم والحلم ومحض الحجا   وشامخ الأطواد والبحرا
والديمة الوطفاء في سحها   إذا الربى أضحت بها خضرا
فتلك أوصافك بين الورى   يأبين والتيه لك الكبرا
يظن جهلا والذي دسه   أن يلمسوا العيوق والغفرا
فأرسلوا النزو إلى غامر   وغمرُنا يستوعب النزرا
فاْله أبا إسحاق عن خامل   ولا تضق منك به صدرا
وعن خشار غدر في الورى   خطيبهم من فمه يخرا

قال أبو إسحاق: فعقب هذا المجلس سألني محمد بن يزيد المبرد يوما فقال كيف تقول في تصغير أموي فقلت له أقول أمي، فقال لي لم طرحت ياء

التصغير من أموي وأثبتها في هذا؟ فقلت تلك لغيره، تلك للجنس وهذا له في نفسه فلا يطرح ما كان في نفسه حملا على ما كان للجنس، فقال أجدت يا أبا إسحاق.

مجلس ابن دريد مع رجل

شرح أبيات من الشعر: قال الزجاجي في (أماليه): أخبرني بعض أصحابنا قال حضرت مجلس أبي بكر بن دريد وقد سأله بعض الناس عن معنى قول الشاعر:

هجرتك لا قلي مني ولكن ... رأيت بقاء ودك في الصدود
كهجر الحائمات الورد لما ... رأت أن المنية في الورود
تفيض نفوسها ظمأ وتخشى ... حماماً فهي تنظر من بعيد

قال: الحائم الذي يدور حول الماء ولا يصل إليه، يقال حام يحوم حياما.

معنى الشعر: أن الإبل تأكل الآفاعي في الصيف فتحمي وتلهب لحرارتها، فتطلب الماء، فإذا وقعت عليه امتنعت من شربه وحامت حوله تتنسمه، لأنها إن شربته في تلك الحال وصادف الماء السم الذي في أجوافها تلفت، فلا تزال تدفع شرب الماء حتى يطول بها الزمان فيسكن فوران السم ثم تشربه فلا يضرها، فيقول هذا الشاعر: فأنا في تركي وصالك مع شدة حاجتي إليك إبقاء على ودك بمنزلة هذه الحائمات التي تدع شرب الماء مع شدة حاجتها إليه إبقاء على حياتها.

مجلس بكر بن حبيب السهمي مع شبيب بن شيبة
مسائل لغوية

قال الزجاجي في (أماليه): أخبرنا أبو بكري شقير، قال أخبرني محمد بن القاسم بن خلاد، عن عبيدالله بن بكر بن حبيب السهمي عن أبيه قال:

دخلت على عيسى بن جعفر بن المنصور وهو أمير البصرة أعزيه عن طفل له مات، فبينا أنا عنده دخل عليه شبيب بن شيبة المنقري، فقال: أبشر أيها الأمير فإن الطفل لا يزال محبنطئا بباب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل والداي، فقلت: أبا المعمر دع عنك الطاء والزم الظاء، قال: أولى تقولى هذا وما بين لابتيها أفصح مني؟ فقلت: له هذا خطأ ثان، ومن أين البصرة لابة، إنما البصرة الحجارة البيض الرخوة واللابة الحجارة السود، يقال لابة ولاب ولوبة ولوب ونوبة ونوب لمعنى واحد، فكان كلما انتعش انتكس.

وقال أبو بكر الزبيدي في طبقاته: حدثنا محمد بن موسى بن حماد حدثني سلمان بن أبي شيخ الخزاعي، ثنا أبو سفيان الحميري، قال: قال أبو عبيدالله كاتب المهدي قرّى عربية فنون، فقال شبيب بن شيبة إنما هو قرّى عربة غير منونة، فقال أبو عبيدالله لقتيبة النحوي الجعفي الكوفي ما تقول قال. إن كنت أردت القرى التي بالحجاز يقال لها قرى عربية فإنها لا تنصرف، وإن كنت أردت قرى من قرى السواد فهي تنصرف، فقال: إنما أردت التي بالحجاز فقال هو كما قال شبيب.

مجلس ذكره صاحب الكتاب المسمى
غرائب مجالس النحويين الزائدة على تصنيف المصنفين

ولم أقف على اسم مصنفه وأظنه لأبي القاسم الزجاجي.

مجلس أبي العباس أحمد بن يحي مع
محمد بن أحمد بن كيسان

حدثني غير واحد أن محمد بن كيسان سأل أبا العباس عن قوله عز وجل ﴿إن الله يمسك السموات الأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد

من بعده﴾[1] وقوله ﴿أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما﴾[2].

فقال أبو العباس بدأوا الجمع باثنين ثم أشركوا بينه وبين واحد من بعده، فإنهم يدعون الجميع الأول ولا يلتفتون إليه، وذلك أن الواحد يلي الفعل فيجعلون لفظ فعل شريكه لفظ فعل الواحد، فيجعلون تقدير لفظ عدد الفعل على تقدير عدد الفردين المشترك بينهما احتياجاً وغير احتياج، كقوله ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده﴾ وقوله ﴿أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما﴾[1].

وقال رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

فقال له ألا تقول فيها فتحمله على الخطوط أو كأنها فتحمله على السواد والبلق، فغضب وقال كأن ذاك بها توليع البهق فذهب إلى المعنى والموضع، فلذلك ذهبوا بذلك إلى السماء، فأما قوله كأنه السواد والبلق هو التوليع، فكأنه قال كأن هذا التوليع توليع البهق، وأما السماء والأرض فالعرب تكتفي بالواحد عن الجميع، فإن شئت رددته على المعنى، وإن شئت على اللفظ، وأما قوله كأن ذاك، فإن ذاك لا يكنى به إلا عن جملة، وكأن هشام وأصحاب الكسائي إذا اتفق الفعل والاسم كنيا بذلك، وإذا لم يتفق الاسم والفعل لم يفعلوا فيقولون ظننت ذاك ولا يقولون كان ذلك ولا إن ذلك، والفراء يجيزه كله لأنه كناية عن الاسم والفعل، فيقولون إن ذاك وكان ذاك، وقال مثل ذلك قوله:

ولو أن عصم عمايتين ويذبل ... سمعا حديثك أنزلا الأوعالا

(١) سورة فاطر: آية ٤١.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٣٠.

فشرك بين عصم وعمايتين ويذبل، ومثل ذلك مما أشركوا الاثنين بواحد وجعلوا لفظ للمضاف إليه لو أن عصم عمايتين ويذبل وعمايتان اثنان ويذبل الثالث فجعل تقدير لفظهم المشترك بينهما، أما هذا فإن عمايتين موضع ويذبل موضع فخبر عنهما، كأنه قال فإن عصم هذين الموضعين لو سمعا حديثك أنزلا الأوعال منهما، وقوله:

تذكـرت بشـر والسمـاكيـن أينهما　　عليّ من الغيث استهلـت مـواطـن

فجعل السماكين واحداً، وفيه تفسيران آخران إن شئت قلت بل حمله على الوضع والمعنى فردوه إلى موضعه وإلى واحد ومعناه فردوا السموات إلى السماء وعمايتين إلى عماية، قال أبو العباس: ولو قال السماكين بجم فرده على معنى نجم كان أصلح، وقوله أيهما خفيف يريد أيها فخفف يريد تذكرت السماكين وهذا الرجل أيهما أصابني الغيث من قبله، وأما قوله رد عمايتين عملي عماية فهو على الموضع أجود، والسمّوات إلى السماء، فهذا جائز لأنه يقول السماء بمعنى السموات والأرض بمعنى الأرضين، وقال هو كما رد قوله:

تبســم عــن مختلفـــات ثعـــل　　أكـــس لا عـــذب ولا بــرتـــل

عني الأسنان ثم رده على الفم إلى موضعها ولو قال الأسنان من الفم فرده على الفم لأنه بعضه، وقال مثل قوله:

فماحــت بــه غــر الثنــا يــا مفلجــا　　وسيما جلا عنــه الطلال مـــوشما

ذهب إلى الفم وغر الثنايا هو الفم غر ثناياه، فهو خلف، ليس أنه ترك الثنايا ورجع إلى الفم، وقوله:

هـــم منعـــوني إذ زيـــاد كـــأنما　　يـرى بي اخـــلاء بقـاع مـوضعـا

ذهب إلى الخلاء وهو واحدها، والخلاء يكفي من الاخلاء، ولا حاجة به أن يرجع إلى غيره، وإن شئت في التفسير الثاني كما يجعلون لفظ الواحد موضع الجمع وفي معناه كقوله تعالى: ﴿والذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾ [1] فالذين في موضع واحد، والذين قالوا ذلك هم الناس، وإنما

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٧٣.

يجوز هذا في الجمع واحده يكفي منه ولفظه لفظ الواحد فأخرجوا الفعل على لفظه، كقوله:

ألا إن جيران العشية رائح

فرد رائح على الجيران وهم جمع، لأن مثل لفظه يكون واحداً، وقال عز وجل ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه﴾[1] فرد إلى النعم لأنه يكفي عن الأنعام، قال:

أمن آل وسني آخر الليلي زائر ... ووادي الغوير دونها والسواحر
فجاءت بكافور وعود الوة ... شآمية شبت عليها المجامر
فقلت لها فيء فإن صحابتي ... سلاحا وحرباء الذراعين ضامر

ترك زائر ورجع إليها، وهذا لم يترك زائراً ويرجع إليها، إنما ذكر الخيال، ثم خاطب المرأة لأنه خيالها فالخيال هو هي.

مجلس محمد بن زيادة الأعرابي مع ابن حاتم بعض المعاني اللغوية

قال: وجدت بخط أبي نصر أحمد بن حاتم قال اجتمعت أنا ومحمد بن زيادة الأعرابي فسألته عن قول طفيل الغنوي:

تتابعن حتى لم تكن لي ريبة ... ولم يك عما خبروا مُتعقب

فقلت له: ما معنى متعقب فقال تكذيب، فقلت له أخطأت، إنما قوله متعقب أن تسأل عن الخبر ثانية بعد ما سألت عنه أول مرة، يقال تعقبت الخبر إذا سألت عنه غير من كنت سألت عنه أول مرة، ومنه يقال تعقبت في

(١) سورة النحل: آية ٦٦.

الغزو إذا غزوت، ثم ثنيت من سنتك، وقوله تتابعن يعني الأخبار، وقال في مثله طفيل:

وأطنابه أرسان جرد كأنها صدور القنا من بادىء ومعقب

فأراد أن أطناب البيت أرسان الخيل، وجرد قصار الشعر، وقوله كأنها صدور القنا في طولها وأراد كأنها القنا، والعرب تفعل هذا كقولك جاء فلان على صدر راحلته، وإنما يريد على راحلته، وقوله من بادىء ومعقب يريد من فرس باديء غزا أول مرة ومعقب غزا ثانية، ومنه يقال صلى فلان أول الليل ثم عقب يريد صلى ثانية. ثم سأله طاهر بن عبدالله بن طاهر ومعنا عدة من العلماء عن معنى بين طفيل:

كأن على أعرافه وسجامه سنا ضرم من عرفج متلهب

فقال له ما معنى هذا البيت. فقال: أراد أن هذا الفرس شديد الشقرة كحمرة النار، فقلت له ويحك أما تستحي من هذا التفسير، إنما معناه أن له حفيف في جريه كحفيف النار ولهبه، ثم أنشدته أبياتا حججا لهذا البيت:

قال أمرؤ القيس:

سبوحا جموحا واحضارها كمعمعة السعف الموقد

وقال رؤبة:

تكاد أيديها تهادي في الرهق من كفتها شدا كإضرام الحرق

فأراد عدوا كأنه إضرام الحرق

وقال العجاج:

كأنما يستضرمان العرفجا فوق الجلادي إذا ما أمحجا

يقول من خفيف عدوها كأنها يوقدان عرفجا:

وقال أوس بن حجر:

إذا اجتهدا شدا حسبت عليهما عريشا عليه النار فهو محرق

وسئل عن بيت لطفيل:

كأنه بعد ما صدرن من عرق　　سِيد تمطر جنح الليل مبلول

فقال كأن الفرس بعدما سال العرق من صدورهن ذئب فقلت أخطأت إنما معناه كأن هذا الفرسِ بعدما برزت صدور هذه الخيل من عرق في الصف وكل طريقة وصف عرق يقال عرق من قطا ومن خيل فيقول كأن هذا الفرس ذئب قد أصابه المطر فهو ينجر ويعدو عدواً شديداً، ثم سئل في هذا المجلس عن بيت لعروة.

مطلا على أعدائه يزجرونه　　بساحتهم زجر المنيح المشهر

فقيل له ما معناه؟ فقال: يزجرون هذا الرجل إذا نزل بساحتهم كما يزجر المنيح، ثم فسر فقال المنيح من القداح الذي لا نصيب له وإنما هو تكثير في القداح مثل السفيح والوغد، فقلت له ويحك إنما يزجر ما جاء له نصيب وهذا خامل لا نصيب له، ثم قال مشهور. تفسير هذا البيت القدح المعروف بالفوز فيستعار لكثرة فوزه وخروجه، ومنه يقال منحت فلانا ناحي سنة، والناقة تسمى منحية، وذاك إذا أعطيته لبنها ووبرها سنة ثم يردها، فكذلك هذا القدح يستعار فهو يتبرك به لكثرة فوزه، وأنشدته فيه حججا، قال ابن مقبل يصف قدحاً قد استعاره لكثرة فوزه.

مفدي مؤدي بالذي معلن　　خليع لجام فائز متمنح

فأراد بقوله متمنح مستعار.

قال عمرو بن قمئة:

بأيديهم مقرومة ومعالق　　تثير بأرزاق العيال منيحها

فلو كان المنيح القدح الذي لا نصيب له ما كان يثير أرزاق العيال، ولكنه هو الذي يمنح، أي يستعار فيفوز ويعمر، ثم أنشدته في القدح الذي يستعار ويعلم يعقب أو يؤثر فيه الأسنان.

قال لبيد:

ذعرت قلاس الثلج تحت ظلاله بمثنى الأيادي المنيح المعقب

فإنما عقب علامة لكثرة فوزه وقمره.

قال دريد:

وأصفر من قداح النبع فرع له علمان من عقب وضرس

الضرس أن يعض بالضرس ليؤثر فيه.

مجلس أبي محمد اليزيدي مع ياسين الفريابي

حدثنا أبو عبيدالله محمد بن العباس اليزيدي، قال: أخبرني عمي الفضل بن محمد بن أبي محمد اليزيدي، عن أبي محمد يحي بن المبارك اليزيدي، قال: إني لأطوف غداة يوم بمكة إذ لقيني ياسين الزيات فقال لي يا أبا محمد ما نمت البارحة لشيء اختلج في صدري منعني الفكرُ فيه النومَ، وما كنت أود إلا أن أصبح فألقاك؟ قلت: وما ذاك؟ قال أيجوز في كلام العرب أن يقول الرجل أريد أن أفعل كذا وكذا لشيء قد فعله، فقلت ذاك غير جائز إلا على ضرب من الحكاية أفسره لك، قال. فما تقول في قول الله تعالى ﴿إن فرعون علافي الأرض وجعل أهلها شيعا﴾ إلى أن بلغ ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾[1].

فخاطب بها محمداً ﷺ وقد فعل ذلك قبل.

قلت: هذا من الحكاية التي ذكرتها لك، لأنه قال إنه كان من المفسدين، كأن تقدير الكلام وكان من حُكمنا يومئذ أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض، فحكي ذلك لمحمد ﷺ، كما قال في قصة يحي ﴿وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً﴾[2].

---

(١) سورة القصص: آية ٥.

(٢) سورة مريم: آية: ١٥.

لأن تقدير الكلام وكان من حكمنا سلام عليه ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً، فحكي ذلك لمحمد ﷺ، فقال جزاك الله خيراً يا أبا محمد، فقد فرجت عني بما شرحت لي.

مجلس أبي عثمان المازني مع يعقوب بن السكيت

أخبرنا أبو إسحاق الزجاج، قال: أنا أبو العباس عمر بن يزيد، عن أبي عثمان قال: جمعني وابن السكيت بعض المجالس، فقال لي بعض من حضر: سله عن مسئلة وكان بيني وبين ابن السكيت ود فكرهت أن أتجهمه بالسؤال لعلمي بضعفه في النحو، فلما ألح علي قلت له ما تقول في قول الله عز وجل: ﴿فأرسل معنا أخانا نكتل﴾[1] ماوزن نكتل من الفعل ولم جزمه؟ فقال وزنه نفعل وجزمه لأنه جواب الأمر، قلت فما ماضيه ففكر وتشور فاستحييت له، فلما خرجنا قال لي ويحك ما حفظت الود خجلتني بين الجماعة؟! فقلت له والله ما أعرف في القرآن أسهل منها، قال فإن وزن نكتل نفتعل من اكتال يكتال وأصله نكتيل فقلبت الواو ألفا لتحريكها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت الألف لسكونها وسكون اللام فصار نكتل.

مجلس أبي عثمان المازني مع أبي عمرو الجرمي

حدثني بعض أخواني قال: حدثنا أبو إسحاق الزجاج قال: أخبرنا محمد بن يزيد قال: حدثني المازني قال: قال أبو عمرو الجرمي يوما في مجلسه من سألني عن بيت من جميع ما قالته العرب لا أعرفه فله عليّ سبق، فسأله بعض من حضر قال أبو العباس، السائل المازني ولكنه كنى عن نفسه فقال كيف تروي هذا البيت.

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار

---

(١) سورة يوسف: آية ٦٣.

يجد النســاء حــواسراً ينــدبــه   قـد قمـن قبـل تبلـخ الأسحـــار
قـد كـن يخبـأن الوجـوه تسترا   فـــالآن حين بــدان للنظـــار

فقال له كيف تروي؟ بدان أو بدين فقال بدان فقال له أخطأت، ففكر ثم قال إنا لله، هذا عاقبة البغي.

قال صاحب الكتاب: وقع في هذه الحكاية سهو من الحاكي لها أو من الناقل أنه حكي أن المازني حضر مجلس الجرمي وهذا غلط، والذي حدثني به علي بـن سليمان وغيره أن الجرمـي تكلم بهذا بحضرة الأصمعـي، والسـائــل الأصمعي، وإنما كان ذلك على الأغلوطة والتجربة.

مجلس أبي عثمان المازني مع أبي الحسن بن مسعدة

أخبرنا أبو جعفر الطبري، قال حدثني أبو عثمان المازني، قال لي الأخفش سعيد يوما: على أي وجه أجاب سيبويه في تثنية كساء كساوان بالواو؟ فقلت بالتشبيه بقولهم حمراوان وبيضاوان لأنها في اللفظ همزة كما أنها همزة، فقال لي فيلزمك على هذا أن تجيز في تثنية حمراء حمراءان على التشبيه بقولهم كساءان، لأنك إذا شبهت الشيء بالشيء فقد وجب أن يكون المشبه به مثله في بعض المواضع، فقلت هذا لازم لسيبويه، ثم فكرت فقلت لا يلزمه هذا، فقال لي أليس لـمّا شبهنا (ما) بليس فأعملناها عمل ليس فقلنا ما زيد قائما كما تقول ليس زيد قائما، شبهنا أيضاً ليس بما في بعض المواضع فقلنا ليس الطيب إلا المسكُ ومثل هذا كثير، ومنهم من يقول ليس الطيب إلا المسكَ فنصب فإنه لزم الأصل، وذلك أن خبر ليس منصوب منفياً كان أو موجباً، لأنها أخت كان، والمنفي قولك ليس زيد قائما، والموجب قولك ليس زيد إلا قائما، وما كان زيد إلا قائما، كما تقول ما كان زيد قائما وما كان زيد إلا قائما، وأما من رفع فقال ليس الطيب إلا المسك ففيه وجهان، أحدهما

وهو الأجود أن يضمر في ليس اسمها ويجعل الجملة خبرها كما قال هشام أخو ذي الرمة:

هي الشفاء لداي إن ظفرت بها　　وليس منها شفاء الداء مبذول

التقدير ليس الأمر شفاء الداء مبذول منها، ولكنه إضمار لا يظهر، لأنه أضمر على شريطة التفسير وتكون إلا في المسئلة مؤخرة وتقديرها التقديم حتى يصح الكلام لأنه لا يقع بين المبتدأ والخبر فيكون التقدير ليس الطيب إلا المسك، ومثله ﴿إن نظن إلا ظنا﴾[1] تقديره إن نحن إلا نظن ظنا، والوجه الآخر أن نجعل ليس بمنزلة (ما) فتلغي عملها لدخول إلا في خبرها كما تلغي عمل ما إذا دخلت إلا في خبرها، كما حملوا ما على ليس فنصبوا خبرها، لأنه ليس في الغريب شيئان تضارعا فحمل أحدهما على الآخر إلا جاز حمل الآخر عليه في بعض الأحوال.

فقلت: ليس هذا مثل ذاك، وذاك أنه لو أجاز سيبويه في تثنية حمراء حمراءان لجعل علامة التأنيث غير متطرفة على صورتها وهي متطرفة: فهل وجدت أنت علامة التأنيث متوسطة على صورتها متوسطة فسكت.

ثم قال: لم أجد ذلك ولا يلزم سيبويه ما قلنا وما أحسن ما احتججت له.

مجلس أبي العباس ثعلب مع جماعة

حدثني أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش، قال أنشدنا أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابي.

وصاحب أبداً حلواً مزاً　　بحاجة القوم خفيفاً نزاً

إذا تغشاه ابر خزا　　كأن قطنا تحته وقزا

أو فرشا محشوة أوزا

(١) سورة الجاثية: آية ٣٢.

قال أبو الحسن أنشدنا أبو العباس هذه الأبيات ثم قال: يا أصحاب المعاني ما تقولون فخضنا فيه فلم نصنع شيئاً فضحك ثم قال: أخبرني ابن الأعرابي أن اسم ابنته كان مزة فناداها ورخمها كأنه قال وصاحب أبدا حلوا من القول يا مزة ثم حذف الهاء للترخيم، يقال رجل نز إذا كان خفيفاً في الحاجة ومثله خفيف وخفاف، وندب بمعنى واحد، وقوله ابر خزا يريد ابنته يصفها بقلة النوم وخفة الرأس وقوله مملوءة أوزا يريد ريش أوز فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه كما يقال صلى المسجد أي أهل المسجد.

مجلس أبي العباس أحمد بن يحي مع أبي الحسن محمد بن كيسان

حدثني بعض أصحابنا، قال أخبرنا أبو الحسن بن كيسان، قال قال لي أبو العباس كيف تقول مررت برجل قائم أبوه؟ فأجبته بخفض قائم ورفع الأب، فقال لي بأي شيء ترفعه فقلت بقائم، فقال أو ليس هو عندكم اسماً وتعيبوننا بتسميته فعلا، وإنما يغلب لفظه لفظ الأسماء، وإذا وقع موقع الفعل المضارع وأدى معناه عمل عمله، لأنه قد يعمل عمل الفعل ما ليس بفعل إذا ضارعه، قال فكيف تقول مررت برجل أبوه قائم، فأجبته برفعهما جميعاً، فقال لي فهل تجيز أن تقول مررت برجل قائم فترفع به مؤخراً كما رفعت به مقدماً؟ قلت ذلك غير جائز عند أحد، قال ولم قلت لأنه اسم جري مجرى الفعل وإذا تقدم عمل عمل الفعل ولم يكن فيه ضمير، فإذا تأخر كان بمنزلة الفعل المؤخر فلزمه أن يقع فيه ضمير من الاسم المتقدم يرتفع، كما يكون ذلك في الفعل إذا تأخر، فلما كان الفعل لو ظهر ههنا لم يرفع ما قبله كان الاسم الجاري مجراه أضعف في العمل وأحرى أن لا يعمل فيما قبله، فقال لي فاجعل الاسم مرفوعاً بالابتداء وما بعده خبره على مذهبكم لأن خبر المبتدأ عندكم يكون مخفوضاً ومنصوباً كما تقولون زيد في الدار وزيد أمامك، قلت ذلك

غير جائز، لأن خبر المبتدأ إذا كان هو المبتدأ بعينه لم يكن إلا مرفوعاً كقولنا زيد منطلق وعبدالله قائم وما أشبه ذلك. وكذلك إذا قلنا مررت برجل أبوه قائم فالقائم هو الأب في المعنى، فلا يجوز أن يختلف إعرابها، قال فقد جاء في الشعر الفصيح الذي هو حجة مثل هذا الذي تنكره. قال امرؤ القيس:

فظل لنا يوم لذيذ بنعمة   فقل في مقيل نحسه متغيب

تقديره فقل في مقيل متغيب نحسه ثم قدم وأخر كما ترى، فقلت له ليس هو على هذا التقدير، فوقع لي في الوقت خاطر قال فأي شيء تقديره. فقلت هل في مقيل نحسه وتم الكلام كما تقول مررت بمضروب أبو كريم، والتقدير مررت برجل مضروب أبوه، ثم تجعل كريماً نعتا للمتروك الذي في النية فكأنه قال فقل في مقيل نحسه يقال قال نحسه أي سكن، والنحس الدخان أيضاً، ثم قال متغيب بعد أن تم الكلام فقال كأنه قال متغيب عن النحس، فقال هذا لعمري وجه على هذا التقدير، قال أبو الحسن فحدثت أبا العباس المبرد بما جرى، فقال هذا شيء كان خطر لي فخالفت النحويين لأنهم زعموا أنه مما أتى به امرؤ القيس ثم رأيته بعد ذلك هذا أملاه.

مجلس سعيد الأخفش مع المازني

حدثني محمد بن منصور، قال سأل المازني أبا الحسن سعيد بن مسعدة عن قولهم زيد أفضل من عمرو وأكرم منه، فقال الأخفش أفعل في هذا الباب إذا صحبه (من) فإنما يضاف إلى ما هو بعضه فلم يثن ولم يجمع، كما أن البعض كذلك لا يثني ولا يجمع ولا يؤنث كقولك بعض أخواتك خرجن وخرجنا وخرج، قال أبو عثمان إنما معناه فضله يزيد على فضله وكرمه يزيد على كرمه فكان بمعنى المصدر فلم يثن ولم يجمع، كما أن المصدر كذلك، وقال الفراء إن أفعل في هذا الجنس يضاف إلى شيء يجمع الفاضل والمفضول

فاستغنى بتثنية ما أضيف إليه وجمعه وتأنيثه عن تثنيته في ذاته وجمعه، فصار بمنزلة الفعل الذي إذا تقدم يستغنى بما بعده عن تثنيته وجمعه.

مجلس مروان مع أبي الحسن سعيد ابن مسعدة الأخفش

أخبر أبو جعفر أحمد بن محمد الطبري، قال سأل مروان سعيد بن مسعدة الأخفش أزيدا ضربته أم عمرا فقال أي شيء تختاره فيه، فقال اختار النصب لمجيء ألف الاستفهام، فقال ألست إنما تختار في الاسم النصب إذا كان المستفهم عنه الفعل كقولك أزيدا ضربته أعبدالله مررت به، فقال له فأنت إذا قلت أزيدا ضربته أم عمرا فالفعل قد استقر عندك أنه قد كان وإنما يستفهم عن غيره ومن وقع به الفعل فالاختيار الرفع، لأن المسئول عنه اسم وليس بفعل، فقال له الأخفش هذا هو القياس.

قال أبو عثمان: وهو أيضاً القياس عندي، ولكن النحويين أجمعوا على اختيار النصب في هذا لما كان معه حرف الاستفهام الذي هو في الأصل للفعل.

مجلس أبي العباس ثعلب مع جماعة

حدثنا أبو الحسن علي بن سليمان، قال كنا عند أبي العباس ثعلب فأنشدنا للحصين بن الحمام المري:

تأخرتُ استبقى الحياة فلم أجد لنفسي حياة مثل أن أتقدما

فلسنا على الأعقاب تدمي كلومنا ولكنْ على أقدامنا تقطر الدما

فسألنا، ما تقولون فيه؟ فقلنا الدم فاعل جاء به على الأصل، فقال هكذا رواية أبي عبيد، وكان الأصمعي يقول هذا غلط، وإنما الرواية ولكن على

أقدامنا تقطر الذما منقوطة من فوقها، والمعنى ولكن على أقدامنا تقطر الجراحات الدماء فيصير مفعولاً به ويقال قطر المنا وقطرته أنا وأنشدنا:

كـأطـوم فقـدت بـرغـزهـا أعقبتهـا الغبس منهـا عـدمـا

شغلـت ثم أتـت تـرشفـه فـإذا هـي بعظـام ودمـا

فـأفـاقـت فـوقـة تـرشفـه وأغيـض القلـب منهـا نـدمـا

فالدم في موضع خفض عطف على العظام ولكنه جاء به على الأصل مقصوراً كما ترى.

وكان الأصمعي يقول إنما الرواية فإذا هي بعظام ودماء، ثم قصر الممدود والأطوم البقرة الوحشية وبرغزها ولدها والغبس جمع أغبس وهي الكلاب.

مجلس أبي العباس مع رجل من النحويين

حدثني علي بن سليمان، قال سأل رجل أبا العباس في مجلسه عن قول الشاعر:

مرحبا بالذي إذا جـاء جـاء الخير أو غـاب غـاب عـن كـل خير

فقال أيهجوه أم يمدحه، فقال بل يهجوه وفيه تقديران أحدهما تفسير محمد بن يزيد قال بصفه بالغفلة والبلادة وتقديره مرحبا بالذي إذا جاء جاء الخير أي حضوره غيبة فهذا المصراع في ذكر بلادته وغفلته ـ ثم قال أو غاب غاب عن كل خير لأنه لا يرجع إلى خير عنده.

قال أبو العباس أحمد: إنما وصفه بالحرمان فقط وتقدير الكلام عنده مرحبا بالذي إذا جاء غاب عن كل خير جاء الخير أو غاب، يصفه بالحرمان والشؤم على كل حال.

وقد رواه غيرهما بالنصب، معناه مرحبا بالذي إذا جاء أتى الخير أي صادف الخير عندنا أو غاب غاب عن كل خير أي أنه لا يرى الخير إلا

عندنا فإذا غاب عنا حرم ولم يصادف خيرا ومثل هذا مما يسأل عنه:

سـألنـا مـن أبـاك سراة تيم فقـال أبي تُسـوده نـزارا

تقديره سألنا أباك نزارا من سراة تيم تسود فقال أبي، ينتصب أباك بوقوع السؤال عليه، ونزارا بدل منه، ومن رفع بالابتداء، وسراة مبتدأ ثان. وتسوده الخبر والمبتدأ الثاني والخبر خبر الأول، وقوله فقال أبي تقديره هو أبي فيكون خبر ابتداء مضمر، وإن شئت رفعته بالابتداء والخبر بعده مقدر، كأنك قلت أبي تسوده سراة تيم.

مجلس أبي عمرو بن العلاء مع أبي عبيدة

حدثنا أبو الحسن علي بن سليمان، قال حدثني محمد بن يزيد. حدثنا المازني، عن أبي عبيدة، قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقرأ «لتخذت عليه أجرا» فسألته عنه فقال هي لغة فصيحة، وأنشد قول الممزق العبدي:

وقد تخذت رجلي إلى جنب غرزهـا نسيفا كأفحـوص القطـاة المطـرق

يقال اتخذ مسجدا تخاذا وتخذ يتخذ تخذا بمعنى.

مجلس أبي عمرو مع الأصمعي

حدثنا أبو الحسن علي بن سليمان. حدثنا أبو العباس أحمد بن يحيى، حدثنا أبو الفضل الرياشي، قال سمعت الأصمعي يقول، سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: الشعف بالعين غير معجمة أن يقع في القلب شيء فلا يذهب، يقال قد شعفني يشعفني إذا ألقى في قلبي ذكره وشغله، وأنشد للحارث بن حلزة اليشكري:

ويئسـت مما كـان يشعفنـي منهـا ولا يسليـك كـاليـاس

قلت: قد قرأت القراء قد شغفها حبا بالغين معجمة وشعفها بالعين غير معجمة.

مجلس الأصمعي مع الكسائي

حدث حماد بن إسحاق عن أبية قال: كنا عند الرشيد، فحضر الأصمعي والكسائي، فسأل عن بيت الراعي:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما ودعا فلم أر مثله مخذولا

فقال الكسائي: كان قد أحرم بالحج، فضحك الأصمعي وتهاتف فقال الرشيد ما عندك؟ فقال والله ما أحرم بالحج ولا أراد أيضاً أنه دخل في شهر حرام كما يقال أشهر وأعام إذا دخل في شهر وفي عام، فقال الكسائي ما هو إلا هذا وإلا فما معنى الإحرام، قال الأصمعي فخبرني عن قول عدي بن زيد.

قتلوا كسرى بليل محرما فتولى لم يمتع بكفن

أي حرام لكسرى؟! فقال الرشيد فما المعنى فقال يريد أن عثمان لم يأت شيئا يوجب تحليل دمه وكل من يحدث مثل ذلك فهو في ذمة فقال الرشيد يا أصمعي ما تطاق في الشعر.

مجلس أبي يوسف مع الكسائي

حدث أبو العباس أحمد بن يحي، قال حدثني سلمة عن الفراء، قال كتب الرشيد في ليلة من الليالي إلى أبي يوسف صاحب أبي حنيفة أفتنا حاطك الله في هذه الأبيات:

فإن ترفقي ياهند فالرفق أيمن وإن تخرقي ياهند فالخرق أشأم

فأنت طلاق والطلاق عزيمة ثلاثا ومن يخرق أعق وأظلم

فقد أنشد البيت عزيمة ثلاث بالرفع وعزيمة ثلاثا بالنصب فكم تطلق بالرفع وكم تطلق بالنصب، قال أبو يوسف فقلت في نفسي هذه مسئلة فقهية نحوية إن قلت فيها بظني لم آمن الخطأ، وإن قلت لا أعلم قيل لي كيف تكون

قاضي القضاة وأنت لا تعرف مثل هذا ثم ذكرت أن أبا الحسن على بن حمزة الكسائي معي في الشارع فقلت ليكن رسول أمير المؤمنين بحيث يكرم، وقلت للجارية خذي الشمعة بين يدي فدخلت إلى الكسائي وهو في فراشه فأقرأته الرقعة فقال لي خذ الدواة واكتب أما من أنشد البيت بالرفع فقال عزيمة ثلاث فإنما طلقها بواحدة وأنبأها أن الطلاق لا يكون إلا بثلاثة ولا شيء عليه، وأما من أنشد بالنصب عزيمة ثلاثا فقد طلقها وأبانها، لأنه قال أنت طالق ثلاثا فأنفذت الجواب فحملت إلى آخر الليل بجوائز وصلات فوجهت بالجميع إلى الكسائي.

مجلس الرشيد مع المفضل الضبي: قال الزجاجي في (أماليه): أخبرنا أحمد بن سعيد الدمشقي، حدثنا الزبير بن بكار، حدثني عمى مصعب بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن مصعب، قال قال المفضل الضبي وجه إليّ الرشيد فما علمت إلا وقد جاءني الرسل ليلا فقالوا أجب أمير المؤمنين، فخرجت حتى صرت إليه وهو متكيء ومحمد بن زبيدة عن يساره والمأمون عن يمينه، فسلمت، فأومى إليّ بالجلوس فجلست فقال لي يامفضل: قلت لبيك يا أمير المؤمنين قال كم في فسيكفيكهم الله من اسم فقلت ثلاثة أسماء يا أمير المؤمنين، قال فما هي؟ قلت الياء لله عز وجل والكاف الثانية لرسول الله ﷺ، والهاء والميم والواو في الكفار، قال صدقت كذا أفادنا هذا الشيخ تقي الدين الكسائي وهو إذن جالس ثم قال فهمت يا محمد قال نعم قال أعد المسئلة فأعادها كما قال المفضل ثم التفت فقال يامفضل عندك مسئلة تسأل عنها، قلت نعم يا أمير المؤمنين قول الفرزدق:

أخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع

قال هيهات قد أفادنا هذا متقدما قبلك هذا الشيخ لنا قمراها يعني الشمس والقمر كما قالوا سنة العمرين يريدون أبا بكر وعمر، قلت ثم زيادة يا أمير المؤمنين في السؤال، قال زد، قلت فلم استجيز هذا؟ قال لأنه إذا اجتمع اسمان من جنس واحد وكان أحدهما أخف على أفواه القائلين غلبوه

فسموا الآخر باسمه فلما كانت أيام عمر أكثر من أيام أبي بكر وفتوحه أكثر غلبوه وسموا أبا بكر باسمه، وقال تعالى: ﴿بعد المشرقين﴾ [1] وهو المشرق والمغرب.

قلت قد بقيت مسئلة أخرى فالتفت إلى الكسائي وقال أفي هذا غير ما قلت، قلت بقيت الغاية التي أجراها الشاعر المفتخر في شعره، قال وما هي؟ قلت أراد بالشمس إبراهيم خليل الرحمن وبالقمر محمدا ﷺ وبالنجوم الخلفاء الراشدين، قال فاشرأب أمير المؤمنين ثم قال يا فضل بن الربيع أحمل إليه مائة ألف درهم ومائة ألف لقضاء دينه.

مسئلة بين الزجاجي وبين ابـن الأنبـاري في معنـى المصـدر: قـال الزجاجي في كتابه المسمى (إيضاح علل النحو): مسئلة جرت بيني وبين أبي بكر بن الأنباري في المصدر، قلت له مرة ما المصدر في كلام العرب من طريق اللغة.

فقال: المصدر المكان الذي يصدر عنه كقولنا مصدر الإبل وما أشبهه ثم تقول مصدر الأمر والترائي تشبيها، والمصدر أيضاً هو الذي يسميه النحويون مصدراً كقولنا ضرب زيد ضربا ومضربا وقام قياما ومقاما وما أشبه ذلك، والمفعل يكون مكانا ومصدرا.

قلت له: فإذا كان كذلك فلم زعم الفراء أن المصدر منصدر عن الفعل، فأي قياس جعله بمنزلة العامل، وقد صح عندك أنه يكون معمولا فيه بمعنى مصدرا ومكان كما ذكرت، وهل يعرف في كلام العرب مفعلا بمعنى الفاعل فيكون المصدر ملحقا به؟

فقال: ليس هو كذلك عند الفراء، إنما هو عنده بمعنى مفعول كأنه أصدر عن الفعل، لا أنه هو صدر عنه فهو بمعنى مفعول، كما قيل مركب

---

(١) سورة الزخرف: آية ٣٨.

فاره ومعناه مركوب ومشرب عذب ومعناه مشروب. قال الشاعر:

وقد عاد عـذب الماء بحرا فـزادني   على ظمأي لن أبحر المشرب العـذب

أراد المشروب العذب يقال أبحر الماء واستبحرته إذا صار ملحا غليظا.

قلت له: ليس يجب أن يجعل دليله على صحة دعواه ما ينازع فيه ولا يسلم له ولا نجده في كلام العرب.

قال فأين وجه المنازعة ههنا؟

قلت له: إجماع النحويين كلهم على أن المأكل يكون بمعنى الأكل والمكان والمشرب بمعنى الشرب والمكان، ومنه قيل رجل مقنع أي مقنوع به، وليس في كلام العرب مفعل بمعنى مفعل ليس فيه مكرم بمعنى مكرم ولا معطى بمعنى معطى ولا مقفل بمعنى مقفل إنما يجيء المفعل بمعنى المفعول فهل تعرف أنت في كلامهم مفعلا بمعنى مفعل معدولا عنه فيكون مصدرا ملحقا به، هل تعرفه في كلامهم أو تذكر له شاهدا من شعر أو غيره أو رواية أو قياسا يحمل عليه؟

فقال: إن أصحابنا يقولون المصدر جاء بمعنى مفعل شاذاً لا يقاس عليه، إنما هو اختصاص غير مقيس عليه والشواذ في كلامهم غير مدفوعة.

قلت له: إذا صار إلى باب الشهوات والدعاوى بغير برهان فالكلام بيننا ساقط. فأما الشواذ فإنما يقبل ما نقلته النقلة وسمع منها في شعر أو شاهد كلام لا ما يدعيه المدعون قياسا، قال وقد قال بعض أصحابنا إن المصدر بمعنى الانصدار، كأنه ذو الانصدار منه كما قيل السلام المؤمن ومعناه ذو السلام.

قلت له: فقد رجع القول بنا إلى أنه في معنى فاعل، وقد مضى الكلام فيه فذكرت ما جرى بيننا لأبي بكر بن الخياط فقال هذه أشياء يولدها من عنده على مذاهب القوم ليست محكية عن الفراء ولا موجودة في كتبه، ولكنها مما

يرى أنها تزيد المذهب وتنصره، ثم رأيته بعد ذلك بمدة بعيدة قد ذكر هذه الاحتجاجات أو قريبا منها في بعض كتبه ولم يرجع عنها.

مسائل سأل عنها أبو بكر الشيباني أبا القاسم الزجاجي

هذه إحدى عشرة مسئلة سأل عنها أبو بكر الشيباني أبا القاسم الزجاجي في كتاب أنفذه إليه من طبرية إلى دمشق فكتب إليه في الجواب.

بسم الله الرحمن الرحيم

حفظك الله وأبقاك وأتم نعمته عليك وأدامها لك، وقفت يا أخي ـ جعلني الله فداك ـ على مضمن كتابك الوارد مع أخينا حفظه الله، والجواب عنه يصدر إليك ولا يتأخر بحول الله ومشيئته، ووقفت على ما ضمنته آخره من المسائل التي اشتبهت عليك وبادرت إليك بتفسيرها في هذا الكتاب لعلمي بتعلق قلبك بها، وليجعل أخونا حفظه الله الانتفاع بها وأتبعتها مسائل من عندي منتخبه من ضروب شتى أنت تقف عليها وتذكرني بها، ومهما عرض لك من أمثال هذا فلا تنقبض في مفاتحتي به، فإني أسر بذلك، وأقضي إليك فيه ما عندك على مبلغ ما يتناهى إليه علمي ـ إن شاء الله تعالى.

المسئلة الأولى

أما قولهم: هذا زيد السعدي سعد بكر، وقولك كيف يعرب سعد، وما الاختيار فيه؟ فإن هذه المسئلة يختار فيها فيها الكوفيون الخفض، فيقولون زيد السعدي سعد بكر قالوا لأن معنى قولنا زيد السعدي زيد من سعد ثم تقول سعد بكر على الترجمة، لأنا نريد بهذا الكلام الإضافة وليس يمنعون من إجازة نصبه، فأما أصحابنا البصريون فلا يجيزون خفض هذا البتة؛ لأن

قولنا زيد السعدي سعد مرفوع وليس بمرفوع، وإنما الياء المثقلة في آخره دلت على التسب إليه ولا يكون المضاف إليه أولا والدالّ على الإضافة آخرا، ولعمري إن النسب إضافة، لأنا إذا قلنا رجل بكري وتميمي فإنما نضيفه إليه ولكنه ليس على طريقة المضاف والمضاف إليه، وليس ههنا لفظ خافض ولا مخفوض، وقد سمي سيبويه النسب إضافة على الوجه الذي ذكرته لك، فتقول أصحابنا زيد السعد بكر بالنصب على أعني سعد بكر، ولا يمنعون من الرفع على معنى هو سعد بكر، وليست هذه المسئلة مسطرة لأصحابنا في شيء من كتبهم البتة وهي مسطرة في كتب الكوفيين، ولكني سألت عنها أبا بكر بن الخياط وابن شقير فأجاباني بما ذكرته لك.

المسئلة الثانية

كيف الاختيار في النسب إلى ما درايا وجرجرايا وقالى قلا؟ أما جر جرايا ومادرايا فالاختيار في النسب إليها أن تقول جرجرائي ومادرائي بهمزة بعد ألف بعدها ياء النسب، وقياس ذلك أن الألف التي في آخر جرجرايا فصاعدا ومادرايا يلزم حذفه في النسب، لأن الألف في النسب إذا وقعت خامسة يلزم حذفها؛ كما تقول في النسب إلى حباري حباري وإلى حجبحي حجبحي هذا متفق عليه ولا خلاف فيه، فلما وقعت الألف في هذين الاسمين سابعة كان حذفها لازما، فلما حذفت الألف بقيت في آخر الاسم ياء قبلها ألف في موضع حركة طرفا، فلزم قلبها ألفا، والإبدال منها همزة، كما يلزم مثل ذلك في سقاء وشفاء وكذلك كل ياء أو واو وقعت طرفا قبلها ألف لزم قلبها همزة على هذا القياس فقيل جرجرائي وما درائي كما ترى.

وقال سيبويه في النسب إلى حولايا وبردرايا حولائي وبردرائي، قال تحذف الألف الأخيرة لأنها سادسة وتقلب الياء التي قبلها ألفا لوقوعها طرفا قبل الألف ثم تبدل منها همزة وإن شئت قلت جرجراوي ومادراوي فأبدلت

من الهمزة واوا كما أجازوا في سماء سماوي وفي كساء كساوي وفي سقاء سقاوي تشبيها لها بحمراوي وصفراوي، وأجازوا في التثنية كساوان وسقاوان تشبيها بقولهم حمراوان والوجه الهمز، وكذلك قد أجاز سيبويه في النسب إلى سقاية وصلاية سقاوي وصلاوي والاختيار عنده سقائي وصلائي على ما ذكرت لك.

وأما قالي قلا فليس من هذا لأن هذا من جنس الأسماء المركبة من اسمين نحو يكرب وبعلبك ورام هرمز وشغر بغرفي قولهم ذهب القوم شغر بغر أي متفرقين، وذهبت غنمه شذر مذر، وكذلك قالي قلا حكاه سيبويه في هذا الباب مع هذه الأسماء، وذكر أنه من أسمين جعلا اسما واحدا فالنسب إلى هذا الجنس من الأسماء بحذف الآخر والنسب إلى الصدر، كقولك في النسب إلى معد يكرب معديّ وإلى رام هرمز رامي وإلى بعلبك بعلي، فأما قولهم بعلبكي فمولد من اصطلاح العامة عليه، وإنما وجب حذف الآخر من هذا الجنس في النسب كما تحذف هاء التأنيث؛ لأن القياس فيهما سواء، كقولك في طلحة طلحي وفي عائشة عائشي فكذلك قالي قلا النسب إليه قالي كما ترى بحذف العجز والنسب إلى الصدر كما ذكرت لك.

المسئلة الثالثة

كيف الاختيار في قولهم هذه ثلاثمائة درهم فضة خلاص وازنة جياد. الرفع أم النصب؟ أما الوجه في الفضة والخلاص والجياد فالنصب، لأن هذا تمييز جنس الفضة وتلخيصه فتقول هذه ثلاثمائة درهم فضة خلاصا جيادا فنصبه على التمييز والتفسير ثلاثمائة بالدرهم المخفوض، لأنه وإن كان مخفوضا فهو مفسر لجنس الفضة لأن ثلاث المائة جائز أن يكون دراهم وغير دراهم ثم تمييز الجملة بالفضة أعني جملة الدراهم التي دل عليها الدرهم بالفضة، لأن الدراهم جائز أن تكون فضة وغير فضة من شبه ونحاس

ورصاص وحديد ، ثم تمييز الفضة بالخلاص لأن منها خلاص وغير خلاص ثم غير ذلك بالجياد ، وهذا وجه الإعراب والاختيار، والرفع جائز على إضمار المبتدأ فتقول هذه ثلاثمائة درهم فضة خلاص جياد ، أي هي فضة خلاص جياد وأما الاختيار في وازنة لو أفردتها فالرفع فتقول هذه ثلاثمائة درهم وازنة فترفعها على النعت لأنها ليست مما يميز بها ما قبلها ، لأنها غير مميزة جنسا من جنس إذا كانت غير دالة على جنس من الأجناس كدلالة الفضة والخلاص والجياد وإنما هي نعت كأنه أراد أنها وازنة كاملة غير ناقصة والنصب فيها جائز، وإذا ذكرتها مع الفضة والخلاص والجياد نصبتها معها فقلت هذه ثلاثمائة درهم فضة خلاصا وازنة جيادا ، والاختيار ما ذكرت لك .

المسألة الرابعة

كيف الاختيار في تعريف ثلاثمائة درهم؟ لا يجيز أصحابنا البصريون أجمعون في هذه إلا إدخال الألف والكلام في الأسم الأخير المخفوض، فيقولون مافعلت ثلاثمائة الدرهم وأربعمائة الدينار، وكذلك كل عدد فسر بمخفوض مضاف إليه فتعرفه بإدخالالألف واللام في المضاف إليه ، نحو قولك خمسة الأثواب وخمسة الغلمان وثلاثمائة الدرهم وألف الدينار، هذا هو القياس في تعريف كل مضاف أن يعرف المضاف إليه مثل قولك ، هذا غلام رجل وفرس عبد ، تقول في تعريفه ما فعل غلام الرجل وفرس العبد فيتعرف المضاف بتعريف المضاف إليه .

قال ذو الرمة ، أنشده سيبويه :

وهل يرجع التسليم أو يكشف العمى ثلاثُ الأثافي والرسوم البلاقع

ولم يقل الثلاث الأثافي .

وقال الفرزدق ـ أنشده أبو عمرو الجرمي :

مـازال مـذ عقـدت يـداه إزاره   فسما فـأدرك خمسـة الأشبـار

والكوفيون يجيزون ما فعلت الخمسة الأثواب والعشرة الدراهم والخمس الجواري والثلاث المائة الدرهم، فيجمعون بين الألف واللام والإضافة، وكان الكسائي يروي عن العرب أنها تقول: هذه الخمسة الأثواب والمائة الدرهم، قال شبهوه بقولهم هذا حسن الوجه والكثير المال، وليس مثله، لأن قولك هذا حسن الوجه مضاف إلى معرفة، ولم يتعرف لأن إضافته غير محضة، فلما أرادت تعريفه أدخلت عليه الألف واللام فعرفته بها، وإنما عول الكسائي في ذلك على السماع، ولم يكن ليروي رحمه الله إلا ما سمع، ولكن ليس هذا من لغة الفصحاء ولا من يؤخذ بلغته، وليس كل شيء يسمع من الشواذ والنوادر يجعل أصلا يقاس عليه.

أخبرني أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، قال سمعت أبا العباس محمد بن يزيد المبرد يقول: إذا جعلت النوادر والشواذ عرضك واعتمدت عليها في مقاييسك كثرت زلاتك.

أخبرنا أبو اسحاق، قال: أخبرني أبو العباس المبرد، قال أخبرني أبـو عثمان المازني. قال أخبرني أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي، قال اخبرني أبو زيد الأنصاري أن قوما من العرب يقولون هذه العشرة الدراهم والخمسة الاثواب فيجمعون بين الألف واللام والإضافة، قال وليس هم بالفصحاء. وقد حكى أيضا الأخفش سعيد بن مسعدة هذه الحكاية عن بعضهم وردها وقال ليس بمأخوذ بها.

قال أبو عمرو الجرمي فقلت لمن يجيز هذه الخمسة الدراهم والعشرة الأثواب بالخفض: كيف تقول هذا نصف الدرهم وثلث الدرهم أتجيز هذا النصف الدرهم والثلث الدرهم؟ فقال: لا، هذا غير جائز، لا أقول إلا هذا نصف الدرهم وثلث الدرهم، فقلت له فما الفصل بينهما؟ فقال الفصل بينهما أن العرب قد تكلمت بذلك ولم تتكلم بهذا، فقلت له فهذه رواية أصحابنا

عنهم تعارض روايتكم، وهذا بيت الفرزدق وبيت ذي الرمة، وبعد فهو القياس اللازم في تعريف المضاف إنما يعرف بتعريف المضاف إليه، فلم يأت بمقنع، وإذا كان العدد مفسرا بمنصوب يميز الجنس فأردت تعريفه أدخلت الألف واللام في وله ولم تدخلها في المميز لعلتين إحداهما: أن التمييز لا يجوز تعريفه لأنه واحد دال على جنس والواحد من الجنس منكور، والأخرى: لان تعريف المميز لا يعرف المميز منه لانقطاعه عنه وانفصاله منه فلا فائدة في تعريفه إذا كان المقصود بالتعريف لا يتعرف به، فتقول ما فعلت الأحد عشر درهما والتسعة عشر ثوبا والخمسون درهما والتسعون ثوبا وكذلك ما أشبهه، هذا هو القياس وعليه اجتماع جملة النحويين من البصريين والكوفيين وحذاق الكتاب، وقد أجاز بعضهم ما فعلت الثلاثة العشر درهما فأدخل الألف واللام في موضعين وذلك خطأ، لأن هذين الاسمين قد جعلا بمنزلة اسم واحد، وأقبح منه إجازة بعضهم ما فعلت الخمسة العشر الدرهم فأدخل الألف واللام في ثلاثة مواضع، وهذا كله فاسد، وكذلك تقول هؤلاء ما فعلت العشرون الدرهم وعليه أكثر الكتاب، والقياس ما ذكرت لك، وقد جاء في الكلام العرب ماركب من اسمين جعلا اسما واحدا ثم عرف فأدخلت الألف واللام في أوله وذلك قول ابن أحمر أنشده سيبويه والفراء والأصمعي والجماعة:

تفقأ فوقه القلع السواري وجن الخازباز به جنونه

فأدخلوا الالف واللام في صدر الاسم ثم لم يعيدوها

المسئلة الخامسة

قولك هذا عشرون درهما نصفين أو نصفان، وما الوجه في نصفين الرفع لأنهما صفة للعشرين وليس وما يميز جنس العشرين من سائر الأجناس، والنصب بعد ذلك جائز على التمييز والرفع أجود

المسئلة السادسة

قولك ما لعلة في تأنيث قوله عز وجل ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[1] اعلم أن هذه الآية تقرأ على وجهين (من جاء بالحسنة فاه عشرٌ أمثالُها) بتنوين عشر ورفع الأمثال صفة للعشر وجعلوا العشر حسنات، فلذلك أنثوا لأن ذكر الحسنة قد جرى متصلا بالعشر فلا لبس في ذلك وتقرأ (من جاء بالحسنه فله عشرٌ أمثالِها) بترك التنوين وخفض الأمثال والمثل مذكر ولكنه أنث حملا على المعنى، لأن الأمثال حسنات، والأصل فله عشر حسنات أمثالها، ومثله مما أنث حملا على المعنى واللفظ مذكر قول ابن أبي ربيعة:

فكان مجنى دون من كنـت أتقـي ثلاث شخوص كـاعبـان ومعصر

فأنت والبطن مذكر لا خلاف فيه لأنه جعل البطن قبيلة فحمله على المعنى وفسر ذلك بقوله (وأنت بريء من قبائلها العشر) ومثل ذلك قوله عز وجل ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما﴾[2]

فأنت الوالسبط مذكر لأنه أراد بالسبط الأمة الجماعة، وفسر ذلك بقوله أسباطا أمما، وفسر الأسباط بالأمم، وفي هذه الآية سؤال آخر أن يقال لم قال اثنتي عشر أسباطا، ففسر بالجمع ولم يقل اثنتي عشر سبطا، كما تقول التأيت اثنتي عشر امرأة ولا تقول ناء ولا تفسر العدد بعد العشرة إلى التسعة والتسعين الا بواحد يدل على الجنس، ولا تفسر بالجمع.

والجواب في ذلك أنه لما قصد الأمم ولم يقصد السبط نفسه لم يجز أن يفسره بالسبط نفسه ويؤنث، ولكنه جعل الأسباط بدلا من اثنتي عشرة وهو

---

(١) الأنعام. آية ١٦٠.

(٢) سورة الأعراف. آية ١٦٠.

الذي تسميه الكوفيون المترجم، فهو منصوب على البدل لا على التمييز، ثم فسره بالأمم ولو جاء بالأمة لقال اثنتي عشرة أمة ولم يقل أمما، لأنه قد طابق اللفظ المعنى.

المسئلة السابعة

قولك ما العلة في تحريك أرضين ولم يحركوا خمسين في العدد.

العلة في ذلك ٔن الأرض مؤنثة لا خلاف في ذلك، ويقال في تصغيرها أريضة، وما كان من الؤنث على ثلاثة أحرف لاهاء فيه للتأنيث فهو بمنزلة ما فيه هاء التأنيث لأنها مقدرة فيه، ألا تر أنها ترد في التصغير فيقال في تصغير هند وعين وشمس وأرض هنيدة وعيينة وشميسة وأريضة؟ هذا مطرد غير منعكس إلا ما كان من نحو حرب وذود وما أشبه ذلك، فإن الهاء لا تلحقها في التصغبر لأنها في الأصل مصادر سمي بها، وما كان على ثلاثة أحرف من الأسماء المؤنثة ساكن الأوسط منه مفتوح الأول نحو صحفه وجفنة وضربة، فإذا جُمع جمع السلامة فتح الأوسط منه فقيل صحفات وجفنات وضربات، وأرضات كذلك أيضا تحرك لأنها اسم مؤنث، وكذلك قالت العرب في جمعها الصحيح أرضات ثم لما قالوا أرضون فجمعوها بالواو والنون تشبيها لها بمائة وثبة وعزة وبابها، لأنها مؤنثة، وإن لم تكن مثلها في النقصان لأنهم يشبهون الشيء بالشيء وإن لم يكن مثله في جميع أحواله، جركوا أوسطها بالفتح كما يحركونه مع الألف والتاء لأنه هو الأصل، فقالوا أرضون ففتحوا، كما قالوا أرضات ففتحوا، لأن ذلك هو الأصل وهذا داخل عليه.

قال سيبويه: فقلت للخليل فلم قالوا أهلون فأسكنوا الهاء ولم يحركوها كما حركوا أرضين، فقال لأن الأهل مذكر فأدخلوا الواو والنون فيه على ما يستحقه ولم يحتج إلى تحريكه، إذليس بمؤنث يجمع في بعض الأحوال بالألف

والتاء فيحرك لذلك، قال الله تعالى ﴿شغلتنا أموالنا وأهلونا﴾ [1] وقال ﴿قوا أنفسكم وأهليكم نارا﴾ [2].

قال سيبيه: فقلت له فلم قالوا أهلات فحركوا حين جمعوا بالألف والتاء، قال المخيل السعدي:

وهم أهلات حول قيس بن عاصم   إذا أدلجوا بالليل يدعون كوثرا

فقال: شبهوه بأرضات ففتحوه لذلك، قال سيبويه ومنهم من يقول أهلات فيسكن الهاء وهو أقيس والتحريك في كلامهم أكثر، وهذا من الشواذ الذي يحكى حكاية ولا يجعل أصلا أعني جمع أهل أهلات، ومثله في الشذوذ قول تعضهم في جمع حرة حرون والحر، كل أرض ملبسة حجار وكل جبل حرة والقياس حرات وحرات لأنه لم يلحقه نقصان فيجمع بالواو والنون عوضا من نقصانه، وهذا نظير قولهم أرضون، وذكر يونس بن حبيب أن من العرب من يقول إحرون فيزيد في أوله همزة ويكسرها وهذا أشذ من الأول فأما خمسون فليس من أرضين في شيء، لأنه اسم مبنى للجمع من لفظ خمسة ولا واحد له من لفظه ينطق به، وإنما هو بمنزلة ثلاثين من ثلاثة، وأربعين من أربعة، ولم يجمع خمسة في العدد خمسات، ثم تدخل الواو والنون عليها، كما قيل في أرض أرضات ، ثم أدخلت الواو والنون عليها فدخلت على حركتها.

المسئلة الثامنة

قول الشاعر:

اشدد يديك بمن تهوى فما أحد   يمضي فيدرك حي بعد، خلفا

---

(١) سورة الفتح. آية ١١.

(٢) سورة النحريم. آية ٦.

ويقول زهير:

ألا لا أرى ذا أمـة أصبحـت بـه   فتتركـه الأيـام وهـي كما هيـا

وقوله ما الوجه في قوله فيدرك، وفي قولك فتتركه الأيام، الرفع أو النصب؟ فالوجه فيهما النصب على الجواب، لأن الرفع في مثل هذا يكون على أحد وجهين، إما على العطف على الأول إذا كان يحسن اشتراك الثاني مع الأول كقولك ما تأتينا فتحدثُنا بالرفع، فإنك قلت ما تأتينا وما تحدثنا، أو على القطع والابتداء كقولك أيضا في هذه المسئلة ما تأتينا فتحدثنا كأنك قلت فأنت تحدثنا الآن، ومثله دعني فلا أعود أي دعني فإني لست ممن يعود، كما قال الشاعر:

فلا زال قبر بين تبني وجـــاسم   عليه مـن الوسمـي جـود ووابـل

فينبـت حـوذانـا وعـوفـا منـورا   سأتبعه مـن خير مـا قـال قـائـل

كأنه قال فهو ينبت ولم يجعله جوابا، ولك أن تقول ما تأتينا إلا لم تحدثنا أي منك إتيان كثير ولا حديث منك، وعلى هذا الوجهالنصب في البيتين الذي سألت عنهما، فيقال في قول زهير المعنى إلا لم تتركه الأيام وهي كما هيا، وكذلك فما أحد يمضي فيدرك حي بعده خلفا بالنصب والتقدير إلا لم يدرك بعده حي خلفا، ألا ترى أنك لو رفعت على العطف لكان التقدير لا أرى ذا أمة ولا تتركه الأيام وهذا غير مستقيم، وكذلك البيت الآخر، فما أحد يمضي فيدرك بالرفع تقديره على العطف فما أحد يمضي ولا يدرك وهذا محال، لأنه ليس يريد أن يقول لا يمضي أحد ولا يدرك حي منه خلفا على نفيهما جيعا، لأن المضي لابد منه ولو رفعت أيضا على القطع والاستئناف لم يستقم، وإذا بطل وجه الرفع فليس إلا النصب على الجواب.

المسئلة التاسعة

ما يسأل زيد عن شيء فيجب فيه، وما يسئل من شيء فيخطيء فيه، أما قوله ما يسئل عن شيء فيحيب فيه، فيجوز فيه النصب والرفع، النصب من

وجهين والرفع من وجه واحد.

فأحد وجهي النصب أن يكون التقدير ما يسأل زيد عن شيء فيجيب فيه بالنصب والتقدير وإلا لم يجب فيه أي قد يسأل فلا يجيب، هذا معنى الكلام ونصبه على الجواب.

والوجه الثاني أن يكون التقدير ما يسأل عن شيء فكيف يجيب فيه، أي لو سئل لأجاب.

ووجه الرفع على العطف ما يسأل زيد عن شيء فيجيب فيه، أي ما يسأل عن شيء وما يجيب فيه وهو قبيح، لأن مالا يسأل عنه لا يجاب عنه، ولكنه جائز مع قبحه يدخل في النفي مع الأول.

وأما قولك ما يسأل زيد عن شيء فيخطيء فيه، فليس فيه إلا النصب لأن زجه العطف فيه غير مستقيم، الأولى أنك لو قلت ما يسأل عن شيء وما يخطيء فيه كان غير مستقيم، والابتداء به وقطعه عما قبله غير جائز فليس إلا النصب على الجواب وفيه المعنيان اللذان في المسئلة الأولى، ما يسأا زيد عن شيء فيخطيء فيه بالنصب والتقدير إلالم يخطيء فيه، أي فيه كمال فلا يخطيء، والوجه الآخر ما يسأل زيد عن شيء فيخطيء فيه أي فكيف يخطيء فيه، أي لو سئل لأخطأ.

المسئلة العاشرة

قولك: ما السبب في قولهم في النسب إلى طي طائي، وما الأصل في طي، ومن أي شيء أشتقاقه.

أما قولهم في النسب إلى طي طائي، فالنسب في كلام العرب على ثلاثة أضرب: ضرب منه جاء مصروفا عن وجهه وحده شاذا فسبيله آن يحفظ حفظا ويؤدّى ولا يقاس عليه، وذلك قولهم في النسب إبى العاليه علوي وإلى

الشتاء شتوي وإلى الدهر دهري وإلى الروح روحاني وإلى دارابجرد وهي مدينة داوردي وإلى طي طائي وإلى الري رازي وإلى مرو مروزي بزيادة الزاى، وقد قيل مروى على القياس، وقالوا في النسب إلى هذيل وفقيم كنانة هذلى وفقمى والقياس فقيمى وهذيلى، وقالوا في النسب إلى البادية بدوي وإلى البصرة بصري بكسر الباء هذا قول سيبويه، وقال غيره بل قولهم بصري قياس لأنه يقال للحجارة الرخوة بَصرة بفتح الباء وإلحاق هاء التأنيث وبصر بكسر الباء وحذف الهاء لغتان، قالوا ويلزم في النسب حذف الهاء، فإذا حذفت الهاء لزم كسر الباء وهذا مذهب حسن، ومن ذلك قولهم في النسب إلى الأفق أفقي وإلى حروراء وهو موضع حروري وإلى جلولاء جلولي وإلى خرسان خرسي وخراسي وخرساني على القياس ثلاث لغات حكاها سيبويه، ومنه قولهم في النسب إلى صنعاء صنعاني بالنون، وكذلك قالوا في النسب إلى بهراء وهي قبيلة من قضاعة بهراني يالنون وإلى دستواء مدينة دستواني بالنون.

وقال أبو العباس المبرد، النون في قولهم دستواني وبهراني وصنعاني بدل من الهمزة كما أنها في عطشان بدل من ألف التأنيث التي في عطشى وألف عطشى بمنزلة الألف الثانية التي في حمراء المبدل منها الهمزة، لأنه اجتمع ألفان ساكنتان فأبدلت الثانية همزة لأنها لو حذفت صار الممدود مقصورا، فهذا الضرب كثير من النسب جدا في كلامهم والعمل فيه على السماع، وقد ذكر سيبويه أن قولهم في النسب إلى طي طائي من هذا النوع، وعندي أنه مع ما ذكر سيبوية فروى فيه أو نسبه إليه على القياس من اجتماع أربع ياءات وهمزة، لأن في طيء يائين وهمزة كانت تلحقه ياء النسب مثقلة وهي ياءان، وكان السبيل أن يقال طي مثاله طبيعي فتجتمع أربع ياءات وهمزة وكسرتان فاستثقلوا ذلك فصرفوه إلى المحدود عن بابه، فحذفوا الياء الأولى من طي وهي ساكنة فوجب قلب الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ما قبلها فقيل طائي، فهذا قياسه.

وضرب منه يأتي على القياس كقولهم في النسب إلى بكر بكري وإلى علي

علوي وإلى فتى ورحى فتوي ورحوي وما أشبه ذلك على شروطه ومقاييسه المذكورة في حد النسب.

وضرب منه يأتي على لفظ فعال أو فاعل كقولهم اصاحب الجمال جمال، ولصاحب الحمر حمار، ولذي الزرع زارع، ولذي النبل نابل، ولذي التمر تاحر، ولذي اللبن لابن وهو مسموع ينقل ويح.

فأما القول في اشتقاق طي فإنه لا أحفظ شيئا عن أصحابنا إلا أن ابن قتيبه ذكر على ما أخبرنا عنه أبو القاسم الصائغ أن نقله الأخبار رووا أن طيا أول من طوي المناهل، سمي بذلـك، وأن مـرادا تمردت فسميـت بـذلـك واسمها يحابر

قال: ولا أدري كيف هذان الحرفان ولا أنا من هذا التأويل فيهما على يقين، فأما اشتقاق مراد من التمرد فغير منكر لأن مرادا فعال من مردفهم مارد وتمرد فهو متمرد واشتقاق مراد من التمرد غير بعيد، وأما اشتقاق طي من طويت فغير مستقيم لأن لام الفعل من طي همزة ومن طويت ياء فهو مخالف له، وليس يجوز أن يكون طي إلا مشتقا، والذي عندي فيه أن الطاءة الظلة، وحروف فائها وعينها ولائها موافقة لحروف طي فيشبه أن يكون فيعلا من ذلك، والناس في الاشتقاق على ثلاثة مذاهب، فأما جمهور العلماء من أهل اللغة والنظر مـن الكـوفيين والبصريين مثـل الخليـل وأبي عمـرو وسيبـويـه والأخفش ويونس وقطرب والكسائي والفراء والأصمعي وأبي زيد وأبي عبيد وغيرهم، على أن بعض الأسماء مشتق وبعضها غير مشتق، وأهل الظاهر يذهبون إلى أن الكلام كله أصل في بابه ليس شيء منه مشتقا من شيء .فإن قيل: إن القطامي مشتق من القطم وهو الشهوان للحم وغيره.

قالوا :القطم مشتق من القطامي وإن قيل لهم إن زهيرا من الأزهر وهو الأبيض.

قالوا : بل الأزهر من زهير ، وإن قيل لهم إن الباتر في صفات السيف من البتر وهو القطع.

قالوا : الإبل البتر من الباتر، ومن صير أحد هذين أولى بأن يكون أصلا من صاحبه بل الكلام كله أصل في بابه ويدفعون الاشتقاق أصلا ، وهؤلاء ليس ممن يذهب مذهب أهل اللغة ولا يتعلق بأساليبها لأنه ليس أحد من أهل اللغة يدفع الاشتقاق بوجه ولاسبب ، وقوم يذهبون إلى أن الكلام كله مشتق وهذا شيء لم ألق أحدا ممن يوثق بعلمه يقول به ولا قوأت فيه كتابا للمتقدمين مصنفا ، وإنما هو قول شاذ يتعلق به بعض المتكلفين التحقق باللغة ، وبعض الناس يزعم أن أبا إسحاق كتابه الزجاج كان يذهب إليه ـ ومعاذ الله من ذلك ـ وإنما دعاهم إلى هذا إملاء أبي إسحاق كتابه الكبير في الاشتقاق ، وذلك أنه توغل في كثير منه وتقلد في كثير منه مما هو غير مشتق عند أهل اللغة أنه مشتق ، فأما أن يعتقد أن الكلام كله مشتق فمحال ، لأنه لا بد للمشتق من أصل يتناهى إلى غير مشتق.

وذكرت في هذا الفصل رقعة أبي الحسن الصيمري المتكلم إلى أبي بكر محمد بن الحسن ابن دريد في هذا المعنى وجوابها منه ، فأحببت أن أتحفك بهما لما فيهما من الفوائد من حسن شؤال السائل وإصابة المجيب في الجواب.

كتب أبو الحسن الصيمري إلى أبي بكر بن دريد.

أنت أدام الله عزك كنف الأدب ، وإليك مفزع أهله فيما أشكل من اللغة واستعجم من معاني العربية ، وقد زعم قوم من أهل الجدل أن العرب تسمت بأسماء تأدت إليها صورها ولم يعرفوا هم معانيها وحقائقها ، فقيل لهم أتعرفون ما تحت تلك الأسماء التي لم يعرفوا حقائقها ومجازها والاتساع فيها؟ فقالوا لا.

هل يجوز عندك أن توقع العرب اسما على مالا معنى تحته يعرفونه هم؟

وقالوا : إن العرب لم تدر ما الاستطاعة وما القدرة وما القوة فما عندك في ذلك؟

وتفضل بتعريفنا هل في كلامهم إذا قيل لأحدهم بماذا استطعت قطع هذا الحبل وهذا الطنب أو هذا اللحم أن يقول بسكين أو شفرة أو سيف.

وهل يقولون فلان قوي على فلان بماله أو بسيفه أو برمحه.

وهل عندك أن قول الله عز وجل ٧٧: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ [١] أنه أراد به الراحلة والزاد دون صحة بدنه، أو أراد به صحة بدنه والزاد والرحلة.

وافتنا في معنى قول الله عز وجل: ﴿أعدوالهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ [٢].

هل القوة ورباط الخيل مما استطاعوه أو غير ذلك، وإن حضرك - أيدك الله - شواهد من الشعر أو من مطلق كلام العرب بينت ذلك لنا، وإن اتبعته مسئولا بذكر ما قيل إن العرب لم تعرف شيئا من حقائق الأغراض، وهل جائز عليهم أن يسموا شيئا لا يعرفون حقيقته أم لا، ومننت به علينا - إن شاء الله تعالى وأطال الله بقاءك وأدام عزك وتأييدك وأيد أهل الأدب بك وحرس نعمته عليك ومواهبه لديك.

فأجابه أبو بكر بن دريد:

وقفت - أدام الله عزك - على متضمن كتابك.

فأما المسئلة الأولى فقد بينتها في أول كتاب الاشتقاق وهي قول من زعم من أهل الجدل أن العرب تسمت اسماء تأدت إليها صورها ولم تعرف العرب حقائقها، وإنما تعلق هؤلاء الزاعمون بما ذكره الليث ابن المظفر في (كتاب العين) عن الخليل أنه سأل أبا الّقيس ما الدقيش؟ قال لا أدري إنما أسماء نسميها لا نعرف معناها، وهذا جهل من الليث وادعاء على الخليل، وذلك

---

(١) سورة آل عمران. آية ٩٧.

(٢) سورة الأنفال. آية ٦٠.

أن العرب قد سمت دقشا ثم حقروه فقالوا دقيش ثم صرفوه من فعل إلى فنعل فسموا دنقشا وكل هذه أسماء، فلو لم يكن للدقش أصلا في كلامهم ولم يقفوا على حقيقته لم يجيئوا به مكبرا ومحقرا ومصرفاً من فعل إلى فنعل، والدقيش طائر أغيبر أريقط معروف عندهم، قال غلام من العرب أنشده يونس.

ومكردة يا أُمتاه واخصبي العشية   قد صدت دقشين وسندرية

وليس قول الليث مقبولا على أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد ـ نضر الله وجهه ـ والدليل على ذلك تخليط الليث في (كتاب العين) واحتجاجه بالأشعار الضعيفة ثم بأشعار المولدين نحو أبي الشمقمق ومن أشبهه.

وأما قولك ـ أيدك الله ـ أيجوز عندك أن توقع العرب اسما على مالا معنى له؟ فهذا خلف من الكلام، ليس في كلامهم كل جد ولا هزل إلا وتحتها معنى من فنها، ولو تكلف ذلك متكلف حتى يستقصيه لأوضح منه ماخفى، فأما قولهم إن العرب لم تدرما الأستطاعة وما القدرة وما القوة فكيف يكون ذلك وقد جاء في الشعر الفصيح عن المطبوعين دون المتكلفين.

قال عمرو بن معد يكرب:

إذا لم تستطع شيئا فدعه   وجاوزه إلى ما تستطيع

وقال القطامي وهو حجة:

أمور لو تدبرها حليم   لهيب أو لحذر ما استطاعا

وهذا يكثر ـ أدام الله تأييدك.

فأما القول في أنهم إذا قيل لأحدهم بما استطعت قطع الحبل أو هذا الطنب أن يقول بسكين أو شفرة أو سيف فللاستطاعة عندهم موضعان، موضع بفضل قوة وشدة بطش، وموضع بآلة نحو السيف والشفرة وما أشبهها، وفي الجملة إنهم لا يؤمنون بالاستطاعة إلا إلى الإنسان دون سائر الحيوان، ولهم ترتيب في لغتهم يقولون فلان يستطع أن برقي هذا الجبل، وهذا الجمل

مطيق للسفر، وهذا الفرس صبور على مماطلة الحضر، وكذلك قول الله عز وجل ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾[1] إنما قال استطاع لما وقع الخطاب على (من) وهي تقع على نزاد وراحلة وصحة بذن وكيفما وجد السبيل إليه، هكذا ظاهر الخطاب ومخرجه على مذاهب كلام العرب.

وأما قوله عز وجل: ﴿وأعـدوا لهم مـا استطعتممـن قـوة ومـن ربـاط الخيل﴾[2] فليس يراد بالقوة ههنا قوة الأجسام التي بها يكون بطشها وتصرفها واقتدارها على ما تحاول، لأن ذلك ليس إلى الناس الزيادة فيه ولا النقصان منه، وإنما الله يزيد في قوة الأجسام وينقص منها كما يريد تبارك وتعالى، وإنما أريد به ـ والله أعلم ـ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة أي من الأشياء التي تتقوون بها على العدو من سلاح وآلة وأصحاب وأنصار وغير ذلك، ومما تفلون به حرب عدوكم وتعلون به عليهم، وكذلك قوله «ومن رباط الخيل» أي وأعدوا لهم من الخيل ما تتقوون به عليهم، وهذه القوة ورباط الخيل مما كانوا يستطيعون إعداده ويمكنهم فأمروا بإعداده للعدو ليرهبوهم وليخيفوهم، وهذا باب يطول جدا، وفيما أومأت إليه دليل على ما سواه مما يتصل به.

وأما سؤالك ـ أيدك الله ـ عن مذهب العرب في العرَض، وهل كانوا عارفين به أم كيف سموا شيئا لا يعرفون حقيقته، فقد ذكرت لك ـ أيدك الله ـ أنه ليس في كلامهم من اسم هزل ولا جد إلا وتحته معنى من جنسه، ولكنهم لم يكونوا يذهبون بالعرَض مذهب المتفلسفة ولا طريق أهل الجدل، وإن كان مذهبهم فيه ـ لمن تدبر ـ مطابقاً لغرض الفلاسفة والمتكلمين في حقيقته، وذلك أنهم يذهبون العرض إلى أسماء منها أن يضعوه موضع ما

---

(١) سورة آل عمران. آيه ٩٧.

(٢) سورة الأنفال آية ٦٠.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

اعترض لأحدهم من حيث لم يحتسبه كما يقال علقت فلانة عرضا أي اعتراضا من حيث لم أقدره.

فقال الأعشى:

علقتها عرضا وعلقت رجلا غيري وعلق أخرى ذلك الرجل

وقد يضعونه موضع مالا يثبت فلا يدوم كقولهم كان ذلك الأمر عن عرض ثم زال، وقد يضعونه موضع مما يتصل بغيره ويقوم به، وقد يضعونه مكان ما يضعف ويقل، فكأن المتكلمين استنبطوا العرض من أحد هذه المعاني فوضعوه لما قصدوا له، وهو إذا تأملته وجدته غير خارج عن مذاهب العرب وكذلك الجوهر عند العرب إنما يشيرون به إلى الشيء النفيس الجليل، فاستعمله المتكلمون فيما خالف الأعراض، لأنها أشرف منها، وقد ولدت أسماء في الإسلام لم تكن العرب قبله عارفة بها إلا أنها غير خارجة عن معاني كلامها واستفادة معرفتها إذ كانت على أوضاعها، والمعاني التي تعلقها نحو الكافر والفاسق والمنافق، وإنما اشتقاق الكافر من كفرت الشيء إذا سترته وغطيته والفاسق من فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، واشتقاق المنافق من النافقاء وهو أحد حجرة اليربوع إلى كثير من ذلك يطول تعداده، وكذلك في كل زمان وأوان لا يخلو الناس فيه من توليد أسماء يحدث لها أسباب فيتعارفونها بينها بكل لغة ولسان فليس هذا منكر إذا كان ذلك غير خارج عن الأصول المتفق عليها والمعاني المعقولة بينهم.

وفيما ضمنت من (كتاب الاشتقاق) ما يدلك على ما التمست الوقوف عليه من هذا النحو، وهذا من القول كاف في جواب ما سألت عنه، وأطال الله بقاءك وأدام عزك وتأييدك وأتم نعمته عليك وعلى أهل العلم بك وفيك وعندك.

المسئلة الحادية عشرة

وهي آخر مسائلك وهي قولك ماوزن أرطى وأفعى وأروى. وهل هي على وزن أفعل أم الألف في آخرها منونة؟

أما أرطى فللعرب فيها مذهبان، أكثرهما على أن الهمزة في أولها أصلية والألف في آخرها مزيدة للإلحاق فتقديرها فعلى ملحق بفعال نحو جعفر وسلسب فالألف ألحقته بهذا البناء، والدليل على ذلك قولهم أديم ماروط إذا دبغ بالأرطى، ولو كانت الهمزة مزيدة وكان على وزن أفعل لقيل أديم مرطى، والأرطى جمع واحدتها أرطاة وهي شجرة تدبغ بها الهرب. وذكر الجرمي أن من العرب من يقول أديم مرطى، فأرطى على هذا التقدير أفعل، والهمزة في أولها زائدة، فإذا سمي بها مذكر على المذهب الأول وهو المشهور المعروف لم ينصرف في المعرفة والصرف في النكرة، وإذا سمي بها في المذهب الثاني مذكر لم ينصرف أيضا في المعرفة وانصرف في النكرة.

وأما الآن في موضعها هي شجر فهي مصروفة للنكرة، فتقول أرطاه وأرطى كما ترى مصروف واحده وجمعه لأنه نكرة.وذكر سيبويه وغيره من النحويين أن الاسم إذا كان على أربعة أحرف بهمزة في أوله حكم عليها بالزيادة نحو أفعل وأبدع وما أشبه ذلك، وإنما يحكم علئالهمزة ههنا بالزيادة لكثرة ما جاءت زائدة في هذا النحو مما يدل الاشتقاق على زيادتها فيه نحو أحمر وأصفر وأخضر وأحمد وما أشبه ذلك، فلحق مالا اشتقاق له به، إلا أسماء قام الدليل على أن الهمزة في أوائلها أصلية وهي أرطى وأمعة وأيصر.

فأما أرطى فقد مضى القول فيه، وأما أمعة فالدليل على أن الهمزة في أولها أصلية أنه ليس في الكلام أفعله وإنما هو فعله مثل زنمة وهو القصير، وأما أيصر فالدليل على ذلك أنهم قالوا في جمعه آصار وهو كساء يحتش فيه.

قال الشاعر:

ويجمع ذا نعتين الأصارا

وأما أفعى فالهمزة في أولها مزيدة ووزنها أفعل، إلا أن للعرب فيها مذهبين، أكثرهم على أنها اسم وليس بصفة، وإذا كانت اسما وهي نكرة وجب صرفها، لأن ما كان على أفعل اسما فهو مصروف في النكرة نحو أفكل وأيدع وأربع، وإنما يمتنع من الصرف في المعرفة، وأكثر العرب على صرف أفعى على هذا التقدير.

قال سيبويه: أجدل للصقر وأخيل للطائر، وأفعى الأجود فيها أن تكون أسماء فتصرف لأنها نكرات، وقد جعلها بعضها صفات فلم يصرفوها، لأن ما كان على أفعل نعتا لم ينصرف في معرفة ولا نكرة نحو أحمر وأصفر وأشقر فكذلك أجدل وأخيل وأفعى عند هؤلاء نعوت فلا يصرفونها.

قال: واحتج هؤلاء بأن قالوا إنما قيل له أجدل من الجدل وهو شدة الخلق فصار أجدل عندهم بمنزلة شديد وجعلوا أخيل أفعل من الخيلان للونه وهو طائر على جناحه لمعة مخالفة للونه، وكذلك أفعى عندهم وإن لم يكن لها فعل ولا مصدر، وكان امتناع أجدل وأخيل من الصرف وإلحاقه بالنعوت أقوى من ترك صرف أفعى لبيان الاشتقاق في هذين وأنه لا أتقاق للأفعى، والأجود فيها الصرف.

وذكر الجرمي أيضاً: أن أكثر العرب على صرف أفعى،وقد ترك صرفها بعضهم، والأفعى أنثى والذكر أفعوان، وأما أروى فوزنها فعلى والهمزة في أولها أصلية والألف في آخرها للتأنيث فهي بمنزلة سكرى تمتنع من الصرف في المعرفة والنكرة، فهذا منتهى القول في المسائل التي ضمنتها آخر كتابك - والله المعين والموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل.

رأي ابن خالويه في تثنية وجمع (البضع): قال ابن خالوية في مجموع له كتب إليّ سيدنا الأمير سيف الدولة أطال الله بقاءه يوم جمعة وأنا في الجامع.

كيف تثنى وتجمع البضع فقلت: إنه جرى في كلامهم كالمصدر لم يثن ولم

يجمع مثل البخل قال الله تعالى ﴿ويأمون الناس بالبخل﴾ [1] ولم يقل بالأبخال ولو جمعناه قياسا لقلنا أبضاعا مثل قفل وأقفل وخرج وأخرج، لأن فعلا يجمع على أفعل.

من الفتاوى النحوية لابن الشجري: قال ابن الشجري في(أماليه) في المجلس الثامن والخمسين: ذكر مسائل استفتى المكني بأبي نزار فجاء بخلاف ما عليه أئمة النحويين أجمعين، وكذلك خالف العرب قاطبة في كلمة أجمعوا عليها وأثبت خطه بما سنح له من هذيانه، واثبت بعده خطه: الشيخ أبو منصور موهوب بن أحمد المعروف بابن الجو البقي.

نسخة الفتوى:

ما تقول السادة النحويون ـ أحسن الله توفيقهم ـ في قول العرب يا أيها الرجل هل ضمة اللام فيه ضمة إعراب، وهل الألف واللام فيه للتعريف، وهل يأمل ومأمول وما يتصرف منها جائز، وهل يكون سوى بمعنى غير؟

نسخة جواب المكنى بأبي نزار:

الضمة في اللام من قولهم يا أيها الرجل ضمة بناء وليست ضمة إعراب لأن ضمة الإعراب لا بد لها من عامل يوجبها، إذ لا عامل هنا يوجب هذه الضمة والألف واللام ليست ههنا للتعريف، لأن التعريف لا يكون إلا بين اثنين في ثالث، والألف واللام هنا في اسم المخاطب والصحيح أنها دخلت بدلا من يا أوي، وإن كان منادى فنادؤه لفظي، والمنادى على الحقيقة هو الرجل، ولما قصدوا تأكيد التنبيه وقدروا تكرير حرف النداء كرهوا التكرير فعوضوا عن حرف النداء ثانيا ها في أيها وثالثا الألف، فالرجل مبنى بناء عارضا، كما أن قولك يا زيد يعلم منه أن الضمة فيه ضمة بناء عارض.

وأما أمل يأمل فلا يجوز لأن الفعل المضارع إذا كان على يفعل بضم العين

---

(١) سورة الحديد. آية ٢٤.

كان بابه أن ماضية على فعل بفتح العين وأمل لم أسمعه فعلا ماضيا.

فإن قيل: يقدر أن يأمل فعل مضارع ولم يأت ماضيه، كما أن يذر ويدع كذلك.

قلت: قد علم أن يذر ويدع على هذه القضية جاءا شاذين، فلو معهما كلمة أخرى شاذة لنقلت نقلها ولم يجز أن لا تنقل، وسمعنا أن ذلك ملحق بما ذكرنا فلا يجوز أمل ولا مأمول، إلا أن يسمعني الثقة أمل خفيف الميم.

وأما سوى فقد نص على أنها لا تأتي إلا ظرف مكان، وأن استهالها اسما منصرفا بوجوه الإعراب بمعنى غير خطأ.

وكتب أبو نزار النحوي نسخة جواب الشيخ أبي منصور موهوب بن أحمد:

ضمة اللام من قولك يا أيها الرجل وشبهه ضمة إعراب ولا يجوز أن تكون ضمة بنا، ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب، وذلك أن الواقع عليه النداء أي المبنى أيضا لأنه مرفوع رفعا صحيحا، ولهذا أجاز فيه أبو عثمان النصب على الموضع كما يجوز في يا زيد الظريف، وعلة رفعه أنه لما استمر الضم في كل منادى معرفة أشبه ما أسند إليه الفعل فأجريت صفته على اللفظ فرفعت، ومحال أن يدعى تكرير حرف النداء مكان (ها) ومكان الألف واللام؛ لأن المنادى واحد، وإنما تقدر الألف واللام بدلا من حرف النداء فيما عطف بالألف واللام نحو يا زيد والرجل، لأن المنادى الثاني غير الأول فيحتاج أن يقدر فيه تكرير حرف النداء فقد صارت الألف واللام هناك كالبدل منه: وليس كذلك يا أيها الرجل لأنه بمنزلة يا هذا الرجل والألف واللام فيه للتعريف.

وأما أمل يأمل فهو آمل والمفعول مآمول، فلا ريب في جوازه عند العلماء وقد حكاه الثقاة منهم الخليل وغيره، والشاهد عليه كثير قال بعض المعمرين:

المـــرء يـــأمـــل أن يعيـــش وطـــول عيـــش قـــد يضـــره

وقال الآخر:

هـا أنـا ذا آمـل الخلـود وقـد أدرك عقلي ومـولـدي حجـرا

وقال كعب بن زهير:

والعفوُ عند رسول الله مأمول

وقال المتنبي وهو من العلماء بالعربية:

حرموا الذي أملوا

وأما سوى فلم يختلفوا فيأنها تكون بمعنى غير وتكون أيضا بمعنى الشيء نفسه تقول رأيت سواك أي غيرك، وحكى ذلك أبو عبيد عن أبي عبيدة وقال الأعشى:

وما قصدت من أهلها لسوائكا

أي لغيرك فهذه بمعنى غير وهي أيضا ظرف، وتقرير الخليل لها بالظروف في الاستثناء بمعنى مكان وبدل لا يخرجها عن أن تكون بمعنى غير، وفيها لغات إذا فتحت مدت لا غير، وإذا ضمت قصرت لا غير، وإذا كسرت جاز المد والقصر والقصر أكثر، وما يحمل المتكلم بالقول الهراء إلا فشو الجهل - وكتب موهوب بن أحمد.

قال ابن الشجري: نسخة جوابي.

الجواب - والله سبحانه الموفق للصواب - **أن** ضمة اللام في قولنا يا أيها الرجل ضمة إعراب، لأن ضمة المنادى المفرد المعرفة لها باطرادها منزلة بين منزلتين فليست كضمة حيث، لأن ضمة حيث غير مطردة وذلك لعدم اطراد العلة الى أوجبتها، ولا كضمة زيد في نحو خرج زيد، لأن هذه حدثت بعامل لفظي، ولو ساغ أن توصف حيث لم يجز وصفها بمرفوع حملا على لفظها، لأن ضمتها غير مطردة ولا حادثة عن عامل، ولما اطردت الضمة في قولنا يا زيد يا عمرو، وكذلك اطردت في النكرات المقصودة قصدها نحو يا

رجل يا غلام إلى ما لا يحصى كثرة، تنزل الاطراد فيها منزلة العامل المعنوي الرافع للمبتأ من حيث اطردت الرفعة في كل اسم ابتدىء به مجردا من عامل لفظي وجيء له بخبر، كقولك زيد منطلق، عمرو ذاهب، إلى ما لا يدركه الإحصاء، فلما استمت ضمةِ المنادى في معظم الأسماء كما استمرت في الأسماء المعربة الضمة الحادثة عن الابتداء شبهتها العرب بضمة المبتدأ فأتبعتها ضمة الإعراب في صفة المنادى في نحو يا زيد الطويل، وجمع بينهما أيضا أن الاطراد معنى كما أن الأبتداء معنى، ومن شأن العرب أن تحمل الشيء على الشيء مع حصول أدنى تناسب بينهما، حتى أنهم قد حملوا أشياء على نقائضها، ألا ترى أنهم قد اتبعوا حركة الإعراب حركة البناء في قراءة من قرأ الحمد لله بكسر الدل وكذلك اتبعوا حركة البناء حركة الإعراب في قراءق من قرأ الحمدُ لُله بضم اللام، وكذلك اتبعوا حركة البناء حركة الإعراب في نحو يا زيد بن عمرو وفي قول من فتح الدال من زيد.

وكان شافهني هذا المتعدي طوره بهذا الهراء الذي ابتدعه والهذاء الذي اختلقه واخترعه، فقلت له إن ضمة المنادى لها منزلة بين منزلتين فقال منكرا لذلك، وما معنى المنزلة بين المنزلتين فجهل معنى هذا القول، ولم يحسن بأن هذا الوصف يتناول أشياء كثيرة من العربية كهمزة بين بين التي بين الهمزة والألف، أو الهمزة والياء أو الهمزة والواو وكألف الإمالة التي هي بين ألف التفخيم والياء وكالصاد المشربة صوت الزأى، وكالقاف التي بين القاف الخالصة والكاف.

وأما قوله إن الألف واللام هنا ليست للتعريف لأن التعريف لا يكون إلا بين اثنين في ثالث، والألفْ واللام هنا في اسم المخاطب، والصحيح أنها دخلت بدلا من (يا) فقول فاسد بل الألف واللام هنا لتعريف الحضرة كالتعريف في قولك جاء هذا الرجل، ولكنها لما دخلت على اسم المخاطب صار الحكم للخطاب، من حيث كان قولنا يا أيها الرجل معناها يا رجل، ولما كان الرجل هو المخاطب في المعنى غلب حكم الخطاب فاكتفى باثنين،

لآن اسماء الخطاب لا يفتقر في تعريفها إلى حضور ثالث، ألا ترى أن قولك خرجت يا هذا وانطلقت ولقيتك وأكرمتك لا حاجة به إلى ثالث؟ وليس كل وجوه التعريف يقتضي أن يكون بين اثنين في ثالث، ألا ترى أن ضمائر المتكلمين نحو أنا خرجت ونحن ننطلق لا يوجب تعريفها حضور ثالث، فقد وضح لك بهذا أن قوله التعريف لا يكون إلا بين اثنين في ثالث كلام ظاهر الفساد؛ لأنه أطلق هذا اللفظ على جميع التعاريف فتأمل سددك الله هذه الفقرة التي عمى عنها هذا الغبي وعما صدرت به حتى خطأ بجهله الأئمة المبرزين في علم العربية المتقدمين منهم والمتأخرين.

ومن شواهد إعراب الرجل في قولنا يا أيها الرجل نعته بالمضاف المرفوع في قولك يا أيها الرجل ذو المال، وذلك أنشدوا:

يا أيها الرجل ذو التنزىَ

فهذا دليل ـ على إعراب الرجل ـ قاطع لأن الصفة المضافة في باب النداء لا يجوز حملها على لفظ المبنى، ولا تكون إلا منصوبة أبدا كقولك يا زيد ذا المال.

وقد عارضته بهذا الدليل الجلي الذي تناصرت به الروايات عن النحوي واللغوي، فزعم أنه لا يرفع هذه الصفة ولا ينشد إلا ذا التنزي ولا يعتد بإجماع النحويين واللغويين على سماع الرفع فيها عن العرب، فدل ذلك على أن هذا العديم الحس هو المقصود بالنداء في قول القائل:

يا أيها الجاهل ذو التنزي

وأما قوله ولما قصدوا تأكيد التنبيه وقدروا تكرير حرف النداء كرهوا التكرير فعوضوا عن حرف النداء ثانيا (ها) وثالثا الألف واللام، فهذا من دعاويه الباطلة، لأنه زاعم أن أصل يا أيها الرجل يا أي يا رجل، فعوضوا من يا الثانية (ها) ومن الثالثة الألف واللام، وليس الأمر على ما قاله وابتدعه من هذا المجال، ولكن العرب كرهوا أن يقولوا يا الرجل وما أشبه

ذلك، فيولوا حرف النداء الألف واللام، فأدخلوا أي فجعلوها وصلة إلى نداء المعارف بالألف واللام وألزموها حرف التنبيه عوضا لها مما منعته من الإضافة، هذا قول النحويين، فمن تكلف غيره بغير دليل فهو مبطل، فلا حاجة بنا إلى أن نقدر أن الأصل يا أي يا رجل، فإنه مع مخالفته لقول الجماعة خلف من القول يمجه السمع وينكره الطبع.

وأما قوله في أمل ويأمل: إنهما لا يجوزان عنده لأنه لم يسمع في الماضي منهما أمل خفيف الميم، فليت شعري ما الذي سمع في اللغة ووعاه حتى أنكر أن يفوته هذا الحرف؟! وإنما ينكر مثل هذا من أمعن النظر في كتب اللغة كلها ووقف على تركيب (ام ل) في كتاب [العين للخليل] بن أحمد و(كتاب الجمهرة) لأبي بكر بن دريد و(المجمل) لأبي الحسين ابن فارس و(ديـوان الأدب) لأبي إبـراهيم الفـارابي و(كتـاب الصحـاح) لأبي نصر إسماعيل ابن حماد الجوهري النيسابوري وغير ذلك من كتب اللغة فإذا وقف على أمهات كتب هذا العلم التي استوعب كل كتاب منها اللغة أو معظمها فرأى أن هذا الحرف قد فات أولئك الأعيان ثم سمع قول كعب بن زهير (والعفو عند رسول الله مأمول) سمل لكعب وأذعن له صاغرا قميئا، فكيف يقول من لم يتوج سمعه عشرة أسطر من هذه الكتب التي ذكرتها لم أسمع أمل ولا أسلم أن يقال مأمول.

وأما قوله: إنه لا يجوز يأمل ولا يأمل ولا مأمول إلا أن يسمعني الثقة أمَل فقول من لم يعلم، فإنهم قالوا فقير ولم يقولوا في ماضيه فقر ول يأت فعله إلا يالزيادة، أفتراه ينكر أن يقال فقير لان الثقة لم يسمعه فقر فلعله يجحد أن يكونوا قد نطقوا بفقير وقد ورد به القرآن في قوله تعالى ﴿إني لما أنزلت إلىّ من خير فقير﴾ [1]. وهل إنكار فقير إلا كإنكار مأمول بل إنكار فقير عنده أوجب، لأنهم لم يقولوا في ماضيه إلا افتقر ومأمول قد نطقوا بماضيه بغير زيادة.

---

(١) سورة القصص آية ٢٤.

وأما سوى، فإن العرب استعملتها استثناء وهي في ذلك منصوبة على الظرف بدلالة أن النصب يظهر فيها إذا مدت، فإذا قلت أتاني القوم سواك فكأنك قلت أتاني القوم مكانك، وكذلك قد أخذك سواك رجلا أي مكانك، واستدل الأخفش على أنها ظرف بوصلهم الاسم الناقص بها في نحو أتاني الذي سواك، والكوفيين يرون استعمالها بمعنى غير، وأقول إدخال الجار عليها في قول الأعشي:

وما قصدتْ من أهلها لسوائكا

يخرجها من الظرفية، وإنما استجازت العرب ذلك فيها تشبيها لها بغير من حيث استعملوها استثناء، وعلى تشبيهها بغير قال أبو الطيب:

أرض لها شرف سـواهـا مثلهــا ... لو كان مثلك في سواهـا يـوجـد

رفع سوى الأولى بالابتداء وخفض الثانية بفي فأخرجها من الظرفية، فمن خطأه فقد خطأ الأعشي في قوله لسوائكا، ومن خطأ الأعشي في لغته التي جبل عليها وشعره يستشهد به في كتاب الله تعالى فقد شهد على نفسه بأنه مدخول العقل ضارب في غمرة الجهل، وليس لهذا المتطاول إلى ما يقصر عنه ذرعه شيء يتعلق به في تخطئه العرب إلا قول الشاعر:

حراجيـج مـا تنفـكّ إلا منـاخـه ... على الخسف أو يُرمى بها بلدا قفـرا

فكل فقرة ينزلها بالعربية يزف أمامها هذا البيت معارضاً به أشعار الفحول من العرب العاربة، وليس دخول إلا في هذا البيت خطأ كما توهم، لأن بعض النحويين قدر في ينفك التمام ونصب مناخه على الحال فينفك ههنا مثل منفكين في قول الله عز وجل: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى يأتيهم البينة﴾ [1] فالمعنى ما تنفصل عن جهد ومشقة إلا في حال إناختها على الخسف ورمى البلد القفر بها اي تنتقل من شدة إلى شدة.

---

(١) سورة البينة آية ١.

ومن العجب أن هذا الجاهل يقدم على تخطئة سلف النحويين وخلفهم وتخطئة الشعراء الجاهليين والمخضرميين والإسلاميين فيعترض على أقوال هؤلاء وأشعارها بكلام ليس له محصول، ولا يؤثر عنه أنه قراء مصنفا في النحو إلا مقدمة من تأليف عبد القاهر الجرجاني قيل إنها لا تبلغ أن تكون في عشر أوراق، وقيل إنه لا يملك من كتب النحو واللغة ما مقداره عشر اوراق، وهو مع هذا يرد بقحته على الخليل وسيبويه، إنها لوصمة اتسم بها زماننا هذا لا يبدد عارها ولا ينقضي شنَّارها!! وإنما طلب بتلفيق هذه الأهواس أن تسطر فتى فيثبت خطه فيها مع خط غيره فيقال أجاب أبو نزار بكذا وأجاب غيره بكذا، فقد أدرك لعمر الله مطلوبه وبلغ مقصوده، ولو لا إيجاب حق من أوجب حقه والتزمت وفاقه واحترمت خطابه لصنت خطي ولفظي عن مجاورة خطه ولفظه.

قال ابن الشجري في المجلس الحادي والستين من أماليه:

ذكر أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني صاحب (كتاب الأغاني) حديثا رفعه إلى أبي ظبيان الحماني.

قال: اجتمعت جماعة من الحي على شراب فتغنى أحدهم بقول حسان:

إن التي ناولني فرددتها قتلت قتلت فهاتها لم تقتل
كلتاهما حلب العصير فعاطني بزجاجة أرخاهما للمفصل

فقال رجل منهم كيف ذكر واحدة بقوله إن التي ناولتني فرددتها، ثم قال كلتاهما حلب العصير، فجعلها اثنتين؟ قال أبو ظبيان فلم يقل أحد من الجماعة جوابا فخلف رجل منهم بالطلاق ثلاثا إن بات ولم يسأل القاضي عبيد الله بن الحسين عن تفسير هذا الشعر، قال فسقط في أيدينا ليمينه ثم اجتمعنا على قصد عبيد الله فحدثني بعض أصحابنا السعديين قال فيممناه نتخطى إليه الأحياء، فصادفناه في المسجد يصلي بين العشائين، فلما سمع حسنا أوجز في صلاته ثم أقبل علينا فقال: حاجتكم؟ فبدر رجل منا فقال نحن ـ أعز الله القاضي ـ

قوم نزعنا إليك من طريق البصرة في حاجة مهمة فيها بعض الشيء، فإن أذنت لنا قلنا فقال قولوا فذكر يمين الرجل والشعر، فقال أما قوله إن التي ناولتني ،فإنه يعني الخمر، وقوله قتلت أراد مزجت بالماء، وقوله كلتاهما حلب العصير يعني الخمر ومزاجها، فالخمر عصير العنب والماء عصير السحاب، قال الله تعالى ﴿وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا﴾[1] انصرفوا إذا شئتم.

قال ابن الشجري: وأقول إن هذا التأويل يمنع منه ثلاثة اشياء.

أحدها: أنه قال كلتاهما وكلتا موضوعة لمؤنثين والماء مذكر والتذكير أبدا يغلب على التأنيث كتغليب القمر على الشمس في قول الفرزدق:

لنا قمراها والنجوم الطواع

أراد لنا شمسها وقمرها، وليس للماء اسم آخر مؤنث فيحمل على المعنى، كما قالوا أتته كتابي فأحتقرها لأن الكتاب في المعنى صحيفة.

وكما قال الشاعر:

قامت تبكيه على قبره ... من لي من بعدك يا عامر

تركتني في الدار ذا غربة ... قد ذل من ليس له ناصر

كان الوجه أن يقول ذات غربة، وإنما ذكّر لأن المرأة إنسان فحمل على المعنى.

والثاني: أنه قال: أرخاهما للمفصل وأفعل هذا موضع لمشتركين في معنى، وأحدهما يزيد على الآخر في الوصف. كقولك زيد أفضل الرجلين، فزيد والرجل المضموم إليه مشتركان في الفضل، إلا أن فضل زيد يزيد على فضل المقرون به، والما، لا يشارك الخمر في إرخاء المفصل.

والثالث: أنه قال في الحكاية فالخمر عصير العنب، وقول حسان حلب

---

(١) سورة النبأ آية ١٤.

العصير يمنع من هذا، لأنه إذا كان العصير الخمر والحلب هو الخمر فقد أضفت الخمر إلى نفسها والشيء لا يضاف إلى نفسه.

والقول في هذا عندي: أنه أراد كلتا الخمرين، الصِّرف والممزوجة حلب العنب فناولني أشدهما إرخاء للمفصل.

قال ابن الشجري في المجلس الرابع والستين.

مسئلة سئلت عنها ـ المعلم والمعلمة زيد عمرا خير الناس إياه أنا.

الجواب: أن المعلم مبتدأ، والمعلمة معطوف عليه، وهو يقتضي اسما فاعلا ويقتضي التعدي إلى ثلاثة مفاعيل كما يقتضي ذلك فعله الذي هو أعلم، فزيد فاعله والهاء المفعول الأول وعمرا الثاني وخير الناس الثالث وإياه ضمير مصدره الذي هو الاعلام وإن لم يجز له ذكر؛ لأن المصدر يحسن إضماره إذا ذكر فاعله أو اسم فاعله كقوله:

إذا نهى السفيه جرى إليه

وقولك أنا خبر المبتدأ الذي هو المعلم، والمعلمة وإن كان عطفا على المعلم لأنه وصف له فلذلك كان خبراً عنهما معا فالتقدير المعلم المعلمة زيد عمرا خير الناس أنا

مسئلة نحوية لابن السيد البطليوسي

قال الإمام أبو محمد ابن السيد البطليوسي في كتاب المسائل والأجوبة.

جمعني مجلس مع رجل من أهل الأدب فنازعني في مسئلة من مسائل النحو، ثم دبت الأيام ودرجت الليالي وأنا أعيرها فكري ولا أخطرها على بالي، ثم اتصل بي أن قوما يتعصبون له ويقرظونه ويعتقدون أني أنا المخطىء فيها دونه، فرأيت أن أذكر ما جرى بيننا فيها من الكلام، وأزيد ما لم أذكره وقت المنازعة والخصام، ليعلم من المزجي البضاعة وبالله التوفيق.

كان مبتدأ الأمر أن هذا الرجل المزكور قال لي: إن قوما من نحويي سرقسطة اختلفوا في قول كُثير.

وأنـتِ التي حببـت كـل قصيرة إليّ وما تـدري بـذاك القصائـر
عنيـت قصيرات الحجـال ولِم أرد قصار الخطا شر النسـاء البحاتـر

فقال بعضهم: البحاتر مبتدأ وشر النساء خبره، وقال بعضهم يجوز أن يكون شر النساء هو المبتدأ والبحاتر خبره. وأنكرت أنا هذا القول، وقلت لا يجوز إلا أن يكون البحاتر هو المبتدأ وشر النساء هو الخبر، فقلت له الذي قلت هو الوجه المختار وما قاله النحوي الذي حكيت عنه جائز غير ممتنع، فقال: وكيف يصح ما قال وهل غرض الشاعر إلا أن يخبر أن البحاتر شر النساء؟. وجعل يكثر من ذكر الموضوع والمحمول ويورد الألفاظ المنطقية التي يستعملها أهل البرهان. فقلت له أنت تريد أن تدخل صناعة المنطق في صناعة النحو، وصناعة النحو تستعمل فيها مجازات ومسامحات لا يستعملها أهل المنطق، وقد قال أهل الفلسفة: يجب أن تحمل كل صناعة على القوانين المتعارفة بين أهلها، وكانوا يرون أن إدخال بعض الصناعات في بعض إنما يكون من جهل المتكلم أو ن قصد منه للمغالطة واستراحة بالانتقال من صناعة إلى أخرى إذا ضاقت عليه طرق الكلام، وصناعة النحو قد تكون فيها الألفاظ مطابقة للمعاني وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السامع المراد، فيقع الإسناد في اللفظ إلى شيء وهو في المعنى مسند إلى شيء آخر إذا علم المخاطب غرض المتكلم وكانت الفائدة في كلا الحالين واحدة، فيجيز النحويون في صناعتهم أعطى درهم زيدا ويرون أن فائدته كفائدة قولهم أعطى زيد درهما، فيسندون الإعطاء إلى الدرهم في اللفظ وهو مسند في المعنى إلى زيد، وكذلك يجيزون ضرب بزيد الضرب وخرج بزيد اليوم وولد لزيد ستون عاما، وقد علم أن الضرب لا يضرب واليوم لا يخرج به وأن السنين عاما لا توله، فهذه الألفاظ كلها غير مطابقة للمعاني لأن الإسناد وقع فيها إلى شيء وهو في المعنى إلى شيء آخر اتكالا على فهم السامع وليس هذا بضرورة

شاعر، بل هو كلام العرب الفصيح المتعارف بينها في محاوراتها وهذا أشهر عند النحويين من أن يحتاج فيه إلى بيان. ومما يبين هذا أن النحويين قد قالوا إذا اجتمعت معرفتان جعلتَ أيتها شئت الاسم وأيتها شئت الخبر، فنقول كان زيد أخاك وكان أخوك زيدا.

فإن قال قائل: الفائدة فيها مختلفة لأنه إذا قال كان زيد أخاك أفادنا الأخوة، وإذا قال كان أخوك زيدا أفادنا أنه زيد.

والجواب: أن هذا جائز صحيح لا ينازع فيه منازع، ويجوز أيضا أن يقال كان أخوك زيدا والمراد كان زيد أخاك، فيقع الإسناد في اللفظ إلى الأخ وهو المعنى إلى الذي، والدليل على ذلك أن القراء قرأوا ﴿فما كان جواب قومه إلا أن قالوا﴾[1] برفع الجواب ونصبه فتارة يجعلون الجواب الاسم والقول الخبر، وتارة يجعلون القول الاسم والجواب الخبر، وليس يشك أحد أن الغرض في كلتا القراءتين واحد، وأن الإخبار في الحقيقة إنما هو عن الجواب، وكذلك قوله تعالى: ﴿فكان عاقبتها أنها في النار﴾[2] قرىء برفع العاقبة ونصبها ولا فرق بين الأمرين عند أحد من البصريين والكوفيين، وكذلك قول الفرزدق:

شهدت قيس فما كان نصرها ... قتيبة إلا عضها بالأباهم

ينشد برفع النصر ونصب العض، وبرفع العض ونصب النصر والفائدة في الأمرين جميعا واحدة، وكذلك قول الآخر:

علم الأقوام ما كان داؤها ... بثهلان إلا الخزي ممن يقودها

ينشد برفع الداء ونصب الخزي وبنصب الداء ورفع الخزي، والفائدة فيهما جميعاً واحدة، وإنما تساوي ذلك لأن المبتدأ هو الخبر في المعنى.

---

(١) سورة النحل: آية ٥٦.

(٢) سورة الحشر: آية ١٧.

ومما يبين ذلك بياناً واضحاً أن القائل إذا قال شر الناس فاسق، أو قال الفاسق شر الناس، فقد أفادنا في كلا الحالتين فائدة واحدة، وكذلك إذا قال أبوك خير الناس فائدته كفائدة قوله خير الناس أبوك، لا يمكن أحد أن يجعل بينهما فرقا، ويشهد لذلك قوله زهير:

وأما أن تقولوا قد أبينا فشر مواطن الحسب الإباء

فهذا البيت أشبه ببيت كثّير وقد جعل زهير شراً هو المبتدأ والإباء هو الخبر، وإنما غرضه أن يخبر أن الإباء هو شر مواطن الحسب. ولا يجوز لزاعم أن يزعم أن الإباء هو المبتدأ وشر خبره، لأن الفأ لا يجوز دخولها على خبر المبتدأ إلا أن يتضمن المبتدأ معنى الشرط، ألا ترى أنه لا يجوز زيد فقائم وكذلك من رواه وشر مواطن بالواو، لأن الواو لا تدخل على الأخبار ولا يجوز زيد وقائم.

ومما يبين لك تساوي الأمر عند النحويين باب الإخبار بالذي وبالألف واللام، فمن تَمل قول النحويين فيه رأي ما قلناه نصا، لأن القائل إذا سأل فقال أخبرني عن زيد من قولنا قائم زيد؟ فجوابه عند النحويين أجمعين أن يقال الذي قام زيد والقائم زيد، ألا ترى أن المجيب قد جعل زيدا وإنما سأله السائل أن يخبر عنه، ولم يسأله أن يخبر به، فلو جاء الجواب على حد السؤال لقال زيد الذي قام وزيد القائم، وباب الإخبار كله مطرد على هذا، وإنما جاز ذلك عندهم لأن الفائدة في قولك الذي قام زيد كالفائدة في قولك زيد الذي قام، كذلك الفائدة في قولك زيد القائم كالفائدة في قولك القائم زيد، ولولا أن الأمرين عندهم سواء لما جاز هذا.

ومن أظرف ما في هذا الأمر أن جماعة من النحويين لا يجيزون تقديم خبر المبتدأ عليه إذا كان معرفة، فلا يجيزون أن يقال أخوك زيد، والمراد زيد أخوك، واحتجوا بشيئين.

أحدهما: أن المعرفتين متكافئتان ليست إحداهما أحق بأن يسند إليها من

الأخرى، وليس ذلك بمنزلة المعرفة والنكرة إذا اجتمعنا.

والحجة الأخرى: أنه يقع الإشكال فلا يعلم السامع أيهما المسند وأيهما المسند إليه، فلما عرض فيهما الإشكال لم يجز التقديم والتأخير، وكان ذلك بمنزلة الفاعل والمفعول إذا وقع الإشكال فيهما لم يجز تقديم المفعول كقولك ضرب موسى عيسى وهذا قول قوي جداً غير أن النحويين كلهم لم يتفقوا عليه، فعلى مذهب هؤلاء لا يجوز أن يكون شر النساء خبراً مقدماً بوجه من الوجوه، فإن كان هؤلاء القوم يريدون صناعة النحو فهذا ما يوجبه صناعة النحو، وإن كانوا يريدون صناعة المنطق فقد قال جميع المنطقيين لا أحفظ في ذلك خلافاً بينهم أن في القضايا المنطقية قضايا تنعكس فيصير موضوعها محمولاً ومحمولها موضوعاً، والفائدة في كلا الحالتين واحدة، وصدقها وكيفتها محفوظان عليها.

قالوا: فإذا انعكست ولم يحفظ الصدق والكيفية سمي ذلك انقلاب القضية لا انعكاسها، ومثال المنعكس من القضايا قولنا لا إنسان واحد بحجر، ثم نعكس فنقول لا حجر واحد إنسان، فهذه قضية قد انعكس موضوعها محمولا ومحمولها موضوعاً والفائدة في الأمرين جميعاً واحدة، ومن القضايا التي لا تنعكس قولنا كل إنسان حيوان فهذه قضية صادقة فإن صيرنا موضوعها محمولاً ومحمولها موضوعاً فقلنا كل حيوان إنسان عادت قضية كاذبة، فهذا يسمونه انقلاباً لا انعكاساً ـ وبالله التوفيق.

مسئلة نحوية من كتاب المسائل للبطليوسي

سأل سائل ـ أدام الله عزك ـ من بقي عندنا من طلبة النحو عن مسئلة وقعت، وهي إذا سميت رجلا بالألف ومن (ما) كيف يكون بناء الاسم من ذلك وصورته في الخط، فجاوب عن ذلك المسئول بما هذه نسخته: فأملت أعزك الله هذا السؤال، والقياس النحوي يقتضي ألا يشترط التسمية بحرف

ساكن مثل هذا إذ لا بد من ان يبني الاسم عليه وأن يكون الحرف المذكور أول ذلك الاسم، فإن كان كما شرط ساكناً فلا بد من تحريكه ليتوصل إلى النطق به فيختل الحرف الساكن عن حاله التي كان يجب أن لا يغير عنها في التسمية لئلا تشتبه التسمية بما سمي به من حرف متحرك، مثل ذلك كمن قال سم لي رجلا بالألف من أكرم أو ما كان مثله، إن قلنا إن الحرف الساكن المذكور يحرك بالفتح فلهذا كان ينبغي أن تمتنع التسمية بالألف من (ما)، وإن قلنا إنه يجوز أن يسمي رجل بالألف من (ما) فإنما ذلك على ضرب من قياس النحو أيضاً ومجاري التعليل فيه، فينبغي على تجويز ذلك أن تحرك الألف الساكنة من ما بالفتح لما سنذكره بعد ـ إن شاء الله تعالى ـ فتصير همزته مفتوحة ثم يزداد عليها من جنسها ألف وهمزة ليكون الاسم من ذلك مبنياً على أقل حروف الأسماء الأعلام المتمكنة وذلك ثلاثة أحرف، كما قالوا إذا سميت رجلاً بالسين من سوف فإنك تزيد على السين ألفا وهمزة ليكون الاسم على أقل البناء في المتمكن العلم كما قلنا فتقول، جاءني ساء ورأيت ساء ومررت بساء، وكذلك فعلنا في مسئلتنا لما حركنا الألف الساكنة من ما بالفتح لما نذكره بعد وصارت همزة مفتوحة زدنا على الهمزة ألفا وهمزة من جنسها ليكمل البناء الأقل المذكور فجاء على وزن بكر، فنقول منه في الرفع جاني أأأ ورأيت أأأ ومررت بأأأ فهذا بناؤه وصورته في الخط، وإن شئت كتبته بالعين وأسقطت الثالثة التي هي عين الوزن استخفافاً لئلا يجتمع ثلاث ألفات في كلمة واحدة.

فإن قيل: فكيف استجزت إسقاط هذه الألف من مثل هذا الاسم وأنت قد بنيته على ثلاثة أحرف وهو أقل البناء فقد أخللت ببنائك في الخط.

فالجواب: أنا وجدنا مثل هذا الاسم من الوزن والتمكن قد أسقط منه ألف عين الوزن في الخط وأبقوه على حرفين، وذلك الاسم آل، فقد اتفقوا في المصحف وغيره على كتبه بألف واحدة وكان فيه ألفان إذ وزنه آآل فسهلوا الهمزة الوسطى ثم أسقطوها فبقي من الاسم حرفان، وإنما استجازوا مثل ذلك

لدلالة الباقي على الذاهب وطلباً للاختصار الذي كلام العرب مبني عليه ولذلك جوزنا نحن كتب أاء بالعين قياساً على ذلك وإنما قلنا إن تحرك الألف الساكنة من ما بالفتح لأنها لما كانت الفتحة أولى بها من الكسرة والضمة، لأن الألف تتولد من الفتحة إذا أشبعت وتتغلب بسببها إذا كانت بعدها حركة على ياء أو واو، نحو قام ونام، فكانت الفتحة أولى لتحريك الألف من غيرها لذلك، وأيضاً فهذه الألف المسمى بها من ما قد صابرت أولا وأصلا وفاء الوزن من هذا الاسم فصارت كألف أخ وأب وهما ألفا قطع، وأصل حركة ألف القطع الفتح إلا ما شذ لمعنى، وأيضاً فلا تكسر ويصح من الألفات السواكن عند الحاجة إلا ألفات الوصل وهذه الألف ليست كذلك، فصح بذلك كله ما قلنا.

وفي هذا اللمع كفاية فيما قصدته فهذا أدام الله تأييدك نص الجواب، وما كان من الواجب أن يكتب مثل هذا الجواب لمثلك إلا نص السؤال مجردا إلا أنه تعين كتب السؤال والجواب لأمر وقع، وذلك أنه وقف على هذا السؤال والجواب رجل ينتمي إلى علم النحو فقال إن هذا الجواب ناقص عما يجب، وزعم أن على المسئول في هذه المسئلة أن يجاوب فيها على كل وزن جاء في كلام العرب من الثلاثية إلى السباعية، وزعم أنه يجوز أن يسمى بالألف من ما رجل فيهنى منه الاسم على كل وزن حتى على وزن أشهبيات، وألا يقتصر في التسمية به على أقل الأوزان المتمكنة، بل يجوز على كل وزن، وعضد قوله بأن قال لو قال قائل ابن لي من ألف (ما) مثال جحمرش لصح البناء على ذلك المثال وغيره، وهذا فيما رأينا خلاف مقاييس النحو، ونحن واقفون عند قليل علمنا منه لا نتجاوز بمثل قول هذا المدعي إلا عن دليل واضح نميل إليه أو هدي من مثلك نعوّل عليه، فعسى أدام الله تأييدك أن تمن بالوقوف على هذه الجملة وتتطول على الجميع بإشارة كافية منك إلى ما يجوز من هذا كله والله يبقيك للعلوم تحييها والقلوب تكشف غبنها وتحويها بحوله وطوله.

الجواب: وقفت على سؤال السائل وإجابة المجيب واعتراض المعترض،

والذي تقتضيه صناعة النحو والتصريف أنه إذا سمي بحرف من الحروف لزم أن يزاد عليه حتى يبلغ بصيغته أقل ما تكون عليه صيغ الأسماء المتمكنة وذلك ثلاثة أحرف، ويزاد على كل حرف حرف من نوعه فيقال في ما ماء وفي لا لاء وفي لو لوّ وفي أي أيّ وإنما فعل النحويون ذلك لأنه رأوا العرب قد فعلت مثل ذلك فيما أعربته وصيرته اسماً من هذه الحروف، ألا ترى قول النمر بن تولب:

علقـــت لـــوّا تكـــرره إن لـــوّا ذاك أعيـــانـــا

وقال القطامي:

ولكـن أهلكـت لـوٌّ كثيـراً وقبـل اليـوم عـالجهـا قـدار

وإن أراد مريد أن يسمى من حرف قد سمي به مثل جعفر أو جحمرش ونحوها من أمثلة كلام العرب كان له ذلك.

وأما قول المعترض: إن جواب المجيب لا يصح ولا يكمل حتى يتكلف أن يصوغ من الحروف الذي يسأل عنه أمثلة على جميع أوزان كلام العرب فإنه تعسف وغير لازم إلا أن يشترط عليه السائل ذلك في مسئلته.

وأما التسمية بالألف من ما، ولا، فقد ذكر ذلك ابن جنى وفيه خلاف لما قاسه هذا المجيب عن المسئلة، فقال إذا أردت أتصير الألف من لا اسما زدت على الألف ألفا ثانية فتجتمع ألفان ساكنتان فتحرك الأولى منهما بالكسر لالتقاء الساكنين فتنقلب الثانية لانكسار ما قبلها، فتصير أي، ولا يكون اسم متمكن على حرفين الثاني منهما حرف لين، فتزيد على الياء أخرى وتدغم الأولى فيها فتقول أيّ كما تقول إذا صيرت في الخافضة اسم رجل فيّ

قال ابن جنى: فإن بنيت من هذه الكلمة فعلا على حد قولك كوّفت كافا وقوفت قافا وسينت سينا وعينت عينا لزمك أن تقول أويت ألفا، قال: وإنما جعلنا قياس عين هذه الكلمة أن تكون واوا دون أن تكون ياء لأنا لما على الألف ألفا واحتيج إلى زيادة حرف ثالث ليتم الاسم ثلاثة أحرف

صارت الألف المزيدة المجهولة ثانية عينا أو في موضع العين وجب على ما وصانا به سيبويه أن نعتقد فيها أنها منقلبة عن واو حملا على باب طويت وشويت، لأنه أكثر من باب حييت وعييت، فصارت أي كأنها من باب قحوسى ونحوهما مما عينه واو، فكما أنك لو بنيت من القي والسي فعلت فقلت قويت وسويت فاظهرت العينين واوين فكذلك تقول في فعلت من أي التي أدى إليها القياس أويت، فهذه مسئلة قد كفانا ابن جنى فيها التعب وأرادنا وجه القياس فيها، فينبغي لمن أراد أن يصوغ منها مثالا على صورة أمثلة كلام العرب أن يجريها مجرى أوى يأوى، ويركب على ذلك قياسه فيقول في مثال جعفر منها أيا وفي مثال سفرجل أو يّا وفي مثل جحمرش أيي، وفي مثال إوزة ونحو ذلك ـ وبالله التوفيق.

مسائل أخرى سئل عنها البلطيوسي

وردت من الشعر منظومة في أبيات من شعر، وهي:

جـوابـك يـاذا العلم إني لسـائـل ... عن اشياء من ذا النحو تخفي وتعظم
فأورد عليها من كلامـك شـافيـا ... تبين بـه كـل البيـان وتُفهـم
فمثلك للأفهـام يـدعـى وتـرتجى ... فـوائـده إن جـل أو عـز مبهـم
علام تعمـل الشيء علـة غيره ... فتسقمـه وهـو الصحيـح المسلم
ويبرأ إن أضحـى سـواه مسلما ... مـن اعلالـه وهـو العليـل المسقـم
وما القول في لا بأس إن يك معربا ... فحذفـك للتنـويـن نكـر معظـم
وإن يـك مبنيـا فقـولـك نصبـه ... بلا خطـأ يحصى عليـك ويـرسم
وإن يك مبنيـا لـديـك ومعـربـا ... فذا النكر أدهى في النقوس وأعظـم
فبرد غليلا في نفـوس كـأنها ... طيـور ظماء حـول علمـك حُـوَّم
ولِمَ صرفوا ما كان وصفـا مـؤنثـا ... كعاقلـة والوصـف بـالمنـع يحكـم
ولم صرفـوا اسما لـذات معـرفـا ... وذلك بطـل يبطـل البـاب معظـم

أيصرف والتأنيث فيه محقق ... ويمنعه إن كان لغو ويحرم

فقرطس بسهم العلم أغراض مطلبي ... ولا تك فيه الظن بالغيب ترجم

جواب المسئلة الأولى: فأجاب أبو محمد بن السيد رحمه الله:

سألت لعمري عن مسائل تقتضي ... جوابا وتفهيما لمن يتعلم

لأن اطراد الحكم ليس بلازم ... إذا أوجبته علة ليس تلزم

وقد أوجبوه في مواضع جمة ... بلا علة تقضي بذاك وتحكم

سوى علقة لفظية وتناسب ... خفي يراه الماهر المتقدم

لأن تصاريف الكلام شبيهة ... بنشء فروع عن أصول تقسم

فتشرك منها الجر أقسامه التي ... تناسبه فيما يصح ويسقم

وفي كل علم إن نظرت تسامح ... كثير وإقناع وظن مرجم

وما النحو مختصا بذلك وحده ... لمن يكثر التنقير عنه وينعم

ولكن له فيما وجدنا نظائر ... يراها بعين اللب من يتوسم

فلا تطلبن في كل شيء حقيقة ... فلم يك تعدو إن فعلت وتظلم

سأضرب أمثالا لما أنا قائل ... لها موقع في لب من يتفهم

ألم ترى أن الداء يسري دفينه ... فيضني بعدواه الصحيح ويؤلم

وينزع عرق السوء من بعد غاية ... فيسري به في النسل داء ويعظم

كحذفهم للهمز من يكرم الفتى ... مشاركة فيما جنى المتكلم

وحذفك واو الوعي حملا على التي ... تعل وذا حكم من النحو محكم

كذلك قرين السوء يردي قرينه ... وينجي من الشر البعاد ويعصم

لذلك أردى من جهينه ياءها ... مقارنة الهاء التي تتهضم

ونجى قريش أن تصاب بيائه ... تنائي قرين السوء فهو مسلم

ألم تر صوّاما نجت إذ تباعدت ... عن اللام من داء غدت فيه صليم

وللجار أسباب يراعي مكانها ... وللرحم الدنيا حقوق تقدم

كصحة عين الفعل من عور الفتى ... لصحتها في أعور - والله أعلم

وكاجتوروا صحت لأجل تجاوروا ... شفاعة ذي القربي لمن هو محرم

وقد زعموا التصحيح للواو فيهما ... إرادة تنبيه على الأصول منهم
كأعولت يا ثكلي وأطولتِ يافتى ... وأجوت يا سعدي وأغيلت تكتم
وإن شئت أجريت التحرك فيهما ... كمجرى حروف اللين إن كنت تفهم
كما إن يرمي القوم أو يقعد الفتى ... سواء إذا جازيت أو حين يجزم
ومثل حباري في الإضافة عندهم ... غدت جمزي في ما به النحو يحكم
ومكرزة شبه بذاك ومحسب ... وثهلل إن حصلت قولي ومريم
وقد جعلوا للاسم سيمى لكونه ... على وزن مثل الفعل فيما تيممو
فقالوا لمن يشكي الخليل ويشتكي ... ألام ولاكن.. يا أنت ألوم
وقد يلجئون الضد طورا بضده ... كرب فتى أودى وكم نيل مغنم

جواب المسئلة الثانية

ولا بأس في إعرابه وبنائه ... بأيهما قلت اعتراض ملزم
لحذفك تنوين الذي هو معرب ... وذلك رأي عندنا لا يُسلم
واين يك مبنيا ففيم وصفته ... على لفظه والنُّكر في ذاك أعظم
وجمعك للضدين أعظم شنعة ... ولم يتوهم فيه ذا متوهم
وقد أكثروا فيه المقال وشتتوا ... إلى أن أملوا الناظرين وأبرمو
وأكثر ماقالوه ما فيه طائل ... لقارئه إلا الكلام المنمنم
فمن قائل ظن البناء وقائل ... يضارع إعرابا وذا الرأي أحكم
كما ضارع الإعراب في غيره البنا ... إذا قلت جارات لأسماء أكرم
توسط بين الحالتين فأمره ... خفي على غير النحارير منهم
إذا كثر الإشكال فيه فلم يبن ... وخلط فيه كل من يتكلم
ويشبهه حال المنادي كلاهما ... من النحو مخصوص بهذا ويعلم
لذلك جاز الحمل للوصف فيهما ... على اللفظ والمعنى كما جاء عنهم
فهذا الذي أختار فيه لأنه ... لمبصره أهدى سبيلا وأقوم

جواب المسئلة الثالثة

ولست تعد التاء في النحو علة ... لشيء سوى الأعلام إن كنت تعلم
وما كان فرقا لم يعدّ بعلة ... كذا قال ذو الفهم النبيل المعظم
يراعون في ذاك اللزوم كطلحة ... وليس يراعي منه ما ليس يلزم
وعلته أن الصفات مقيسة ... على الفعل في تصريفها إذ تقسم
فقام وقامت منها صيغ قائم ... وقائمة فيما تقول وتزعم
لذا أنثوا الأوصاف طَور أو ذكروا ... لما أرجئوا في الفعل منها وقدموا
وما لم يصغ منه فليس مؤنثا ... كقولهم هند ولود ومئتم
وتأنيثنا للفعل ليس حقيقة ... ولا لازما بل ضده فيه ألزم
فأضعفها ضعف الذي هو أصلها ... كذا ضعف أصل الشيء يوهي ويهدم
وقوي التي في الاسم إن ليس جاريا ... على الفعل فالتأنيث فيه مخيم
وعلة سكري أو جلولاء فردة ... ولكنها كالعلتيت لديهم
كذا علتا تلك الصفات كعلة ... قضى فيه بالعكس القياس المقدم
إذا عد في ذاك اللزوم بعلة ... مسلّمة فالضد في ذا مسلّم
فدونكها تحوي غوامض جمة ... من العلم لا يبدو عليهن ميسم
ضربت لها أمثالها بنظائر ... من الحسن عن معقولهن تترجم
وزدت أمورا قادها الطبع سمحة ... وساعدني فيها القريض المنظم
وأكثر أهل النحو عنهن نائم ... وأفهامهم عنهن تكبو وتكهم
نتيجة ذهن صائغ منهن حلية ... تحلي بها للعلم جيد ومعصم
تباهي بطليوس بها كل بلدة ... وتشهد أني وجهت وتكرم

مسئلة نحوية في أمالي ثعلب

أنشد الفرزدق:

يا أيها المشتكي عكلا وما جرمت ... إلى القبائل من قتل وابأسُ
إنا كذلك إذا كانت همرّجة ... نسبي ونقتل حتى يسلم الناس

قال قلت له: لم قلت من قتل واباس، فقال ويحك كيف أصنع وقد قلت حتى يسلم الناس، قال قلت فبم رفعته قال بما يسوءك وينوءك. قال ثعلب وإنما وفعه لأن الفعل لم يظهر بعده كما تقول ضربت زيدا وعمرو ولم يظهر الفعل فرفعت كما تقول ضربت زيدا وعمروا مضروب.

مسئلة في تذكرة ابن هشام

حضر الفرزدق مجلس عبد الله بن أبي إسحاق فقال له كيف تنشد هذا البيت ؟

وعينان قال الله كونا فكانتا   فعولان بالألباب ما تفعل الخمر

فأنشده فعولان، فقال له عبدا الله ما كان عليك لو قلت فعولين. فقال الفرزدق لو شئت أن أسبح لسبحت ونهض فلم يعرفوا مراده، فقال عبد الله لو قال فعولين لأخبر أن الله خلقهما وأمرهما ولكنه أراد أنهما تفعلان ما تفعل الخمر.

مسئلة للفارسي: قال أبو على الفارسي في التذكرة.

سأل مروان بن سعيد الكسائي في مجلس يونس عن وزن ألق، فقال الكسائي أفعل فقال مروان استحييت لك يا شيخ، قال أبو علي وذلك أن ألق يحمل وجهين.

أحدهما: أن يكون فوعلا من تألق البرق فتكون همزته أصلا.

الثاني: أن يكون أفعل من ولق إذا أسرع لأن الأولق الجنون وهي توصف بالسرعة ويكون ألق فهو مألوق إذا أخذه الأولق من البدل اللازم كما قالوا عيد وأعياد - انتهى.

قال أبو حيان: ولا ينكر على الكسائي لأنهم قالوا أولق فهو مولوق،

قال: ولو ادعى مدع أن الأصل الواو وأنها أبدلت همزة كقولهم في وعد أعد ثم لزم البدل في مألوف وكثير هذا أكثر من أصله لكان قولا - انتهى.

مسئلة ذكرها أبو حيان: قال أبو حيان في شرح التسهيل:

من المسائل التي جرى فيها الكلام بين أبي العباس بن ولاد وأبي جعفر النحاس.

كيف تبني من رجا مثل افعللت، سأل أبو جعفر عن ذلك فقال أرجووت، فقال أبو جعفر هذا خطأ لا نعلم خلافا بين النحويين أن الواو إذا وقعت طرفا فيما جاوز الثلاثة من الفعل أنها تقلب ياء كما قالوا في أفعلت من غزوت أغزيت وفي استفعلت استغزيت والوجه ارجويت ارجوي ارجواء، وأنا مرجو مثل احمررت احمرارا وأنا محمر، إلا أنك تقلب في ارجويت أرجوي وتدغم في احمر يحمر.

وقال أبو محمد بن بدر البغدادي قول أبي العباس في افعللت ارجووت تمثيل على الأصل، قبل الإعلال، وسبيل كل ممثل أن يتكلم بالمثال على الأصل ثم ينظر في إعلاله بعد، فافعللت على الأصل ارجووت وعلى الإعلال ارجويت، ومن قال كينونة فيعلولة ذهب إلى الأصل، ومن قال فيعلولة ذهب إلى اللفظ وإذا بنوا مثل عصفور من غزا قالوا غزوو، فالفراء يتركه على هذا ولا يعله وسيبويه يعله بعد ذلك وبقول غزوى، وقد رد على ابن بدر مصنف كتاب (سفر السعادة) فقال قول ابن بدر في ارجووت إنه تمثيل على الأصل غير صحيح، لأن ذلك لم ينطق به في الأصل كما نطق بكينونة كما قال:

يا ليت إنا ضمنا سفينة حتى يعود الوصل كينونه

وإنما يمثل بالأصل ما لا يصح تمثيله على اللفظ، كقولك في عدة أنه فعله ولا تقول علة وفي غد إنه فعل ولا تقول فع،ثم إن أبا جعفر لم يسأل عن

تمثيل الأصل وإنما سأل عما يصح أن ينطق به فما للمسؤول اقتصر على تمثيل الأصل وترك ما ينبغي أن يقال.

قال أبو حيان ومارد به (صاحب سفر السعادة): لا يلزم ألا ترى ما قاله أبو بكر بن الخياط في وزن ارعوى أنه يجوز أن يقال فيه افعلل وافعلى فافعال على الأصل وافعل على الفرع، قال وذكر وزنه على الأصل أقيس فأدغم اعلل في نحو فصار افعل، وأعل في نحو ارعوى فجاز أن يقال وزنه أفعل وأفعلى.

مسئلة في طبقات النحويين لأبي بكر الزبيدي:

أنشدنا بعض الأدباء لأبي عبيد الله محمد بن يحي بن زكريا المعروف بالقلفاط:

يا سائلي عن وزن مسحنكك … من أن أينا وأني يأني
تقديره من آن مؤينن … ومن أني قولك مؤني
فهكذا تقديره منهما … ليس على ذي بصر يغبى
تصغيره لا شك لا شك فيه … كسى فمن في مثل ذا يخطي
أربع ياءات وأنت امرء … نقصته ياء ولم تدري
وبعد هذا فعين واسمعن … فإنني إياك مستفتي
عن وزن فيعول وعن وزن فع … لول جميعاً من طوى يطوي
وعن فعول من قرى ومف … ول أجب أعجل ولا تبطي
وكيف تصغير مطايا اسم إنسا … ن وما الحرف الذي تلفي
منه؛ فإن كنت امرءا … جاهلا فلست تحلي لا ولا تمري
وعن خطايا اسما مسمى به … إن كنت تصغيرا له تدري
هل ياؤه قل بدل لازم … أنت لها لا بد مستبقى
أم هل تعود الياء مهموزة … فسر لنا تفسير مستقصي
إن كان تصغير مطايا كتصغي … ر خطايا قل ولا تخطي
فإن تصب هذا فأنت امرؤ … أعلم من خليل النحوي

قال أبو بكر الزبيدي: لم يصنع شيئاً في قوله آن أينا وفي قوله مؤينن، لأن اشتقاق ييئن من الأوان.

فإن قال قائل: كيف يكون فعل يفعل من ذوات الواو وقد حظر ذلك جماعة النحويين.

قيل له: إن ين على مثال فعل يفعل مثل حسب يحسب وكذلك زعم سيبويه نصاً، ولذلك انقلبت الواو ياء وذكر القنى أن ييئن من أنى يأنى وذلك أيضاً غلط لما بيناه، فأما أنى يأنى فمن ذوات الياء ومنه اشتق الآني لواحد الإناء وكذلك قوله ولا تمري إنما هو ولا تمر والذي قاله من كلام العامة ـ انتهى.

مناظرة بين ابن ولاد وبين ابن النحاس: وقال الزبيدي: حدثني محمد بن يحيى الرياحي، قال: بلغني أن بعض ملوك مصر جمع بين أبي العباس بن ولاد وبين أبي جعفر بن النحاس وأمرهما بالمناظرة، فقال ابن النحاس، لأبي العباس: كيف تبني مثال افعلوت من رميت فقال له أبو العباس ارمييت فخطأه أبو جعفر، وقال ليس في كلام العرب افعلوت ولا افعليت، فقال أبو العباس إنما سألتني أن امثل لك بناء ففعلت.

قال الزبيدي وأحسن ابن ولاد في قياسه حين قلب الواو وقال في ذلك بالمذهب المعروف لأن الواو تقلب في المضارعة لو قيل ألا ترى أنك كنت تقول فيه يرمي فلذلك قال ارميت.

والذي ذكره أبو جعفر أنه لا يقال افعلوت ولا افعليت صحيح، فأما ارعوبت واجأويت فهو على مثال افعللت مثل احمررت فانقلبت الواو الثانية ياء لانقلابها في المضارعة أعني يرعوى، ولم يلزمها الإدغام كما لزم احمر لانقلاب المثال الثاني ألفاً في ارعوى، وقد كان سعيد الأخفش يبني من الأمثلة ما مثل له، وسئل أن يبني عليه وإن لم يكن ذلك في كلام العرب وفي ذلك حجة لابن ولاد وإن كان قولا قد رغب عنه جماعة النحويين ـ انتهى.

وزن ارعوى: في شرح التسهيل لأبي حيان.

قال أبو بكر محمد بن يحي بن منصور المعروف بابن الخياط وهو من شيوخ أبي القاسم الزجاجي ومن أصحاب أبي العباس أحمد بن يحي: أقمت سنين أسأل عن وزن ارعوى فلم أجد من يعرفه ووزنه له فرع وأصل، فأصله أن يكون أفعل مثل أحمر كأنه ارعوّ وكرهوا أن يقولوا ذلك، لأن الواو المشددة لم تقع في آخر الماضي ولا المضارع ول نطقوا بارعو ثم استعملوه مع التاء لوجب إظهار الواوين، كما أنهم إذا ردوا أحمر إلى التاء قالوا احمرت وأظهروا المدغم، فلم يقولوا ارعووت فيجمعوا بين الواوين، كما لم يقولوا قرووت فقلبوا الواو الثانية منه، ولا ريب أن إحدى الواوين زائدة، كما لا ريب في أن إحدى الرائين في احمررت زائدة.

قال: فإن قيل فما الحاصل في وزن ارعوى قال فجائز أن يقول افعلل، قال ولو قال قائل افعلي لكان وجهاً والأول أقيس، ولو قيل ابنِ من الغزو مثل احمر لقيل اغزوي كما قيل ارعوى، وكذا جميع ذوات الثلاثة التي ياؤها في موضع الواو جارية هذا المجرى - انتهى كلامه.

الأصل في مهيمن: للشيخ بهاء الدين ابن النحاس.

قال المبرد: بلغني ان ابن قتيبة قال: إن مهيمنا تصغير مؤمن والهاء بدل من الهمزة، فوجهت إليه ان اتق الله فإن هذا خطأ يوجب الكفر على من تعمده، وإنما هو مثل مسيطر.

القول في فاضت نفسه وفاظت: قال صاحب (المقرب) قال الحميدي في (جذوة المقتبس) قال لي أبو محمد علي بن أحَمد كتب الوزير أبو الحسن جعفر بن عثمان المصحفي إلى أبي بكر محمد ابن الحسن الزبيدي اللغوي كتابا فيه فاضت نفسه بالضاد فجاوبه الزبيدي بمنظوم بين له فيه الخطأ دون تصريح وهو:

قال للوزير السني محتده — لي ذمة منك أنت حافظها
عناية بالعلوم معجزة — قد بهظ الأولين باهظها
يقر لي عمروها ومعمرها — فينا ونظّامها وجاحظها
قد كان ما في قبول حرمتها — لكن صرف الزمان لافظها
وفي خطوب الزمان موعظة — لو كان يثني النفوس واعظها
إن لم تحافظ عصابة نسبت — إليك قدما فمن يحافظها
لا تدعن حاجتي مطرفة — فإن نفسي قد فاظ فائظها

فأجابه المصحفي:

خفض فواقا فأنت أوحدها — علما ونقابها وحافظها
كيف تضيع العلوم في بلد — أبناؤه كلهم يحافظها
ألفاظهم كلها معطلة — ما لم يعول عليك لافظها
من ذا يساويك إن نطقت وقد — اقر بالعجز عنك جاحظها
علم ثني العالمين عنك كما — ثني عن الشمس من يلاحظها
وقد أتتني - فديت - شاغلة — للنفس إن قلت فاظ فائظها
فأوضحتها تفز بنادرة — قد بهظ الأولين باهظها

فأجابه الزبيدي وضمن شعره الشاهد على ذلك:

أتاني كتاب من كريم مكرم — فنفس عن نفس تكاد تفيظ
فسَر جميع الأولياء وروده — وسيء رجال آخرون وغيظوا
لقد حفظ العهد الذي قد أضاعه — لدي سواه والكريم حفيظ
وباحثت عن فاظت وقد قيل قالها — رجال لديهم في العلوم حظوظ
روى ذاك عن كيسان سهل وأنشدوا — تعالى إلى الغياظ وهو مغيظ
وسميت غياظا ولست بغائظ — عدوا ولكن الصديق تغيظ
ولا رحم الرحمن روحك حية — ولا هي في الأرواح حين تفيظ

مسئلة في تذكرة ابي حيان:

كيف يخفي عنك ما حل بنا   أنا أنت القاتلي أنت أنا

أنا الأول مبتدأ وأنت الأول مبتدأ والألف واللام لأنا وقاتلي لأنت، فقد جرى اسم الفاعل صلة على الألف واللام التي هي أنا، فأبرز ضميره وهو أنت، فأنت مرتفع بقاتلي، وأنا خبر عن الألف واللام، وهي وما بعدها خبر عن أنت الأول، وهو وما بعده خبر عن أنا الأول، والعائد إلى أنا الأول أنا الثاني وإلى أنت الأول أنت الثاني، والياء في قاتلي عائدة على الألف واللام، وموضع أنت الثاني وما بعده رفع لأنه خبر مبتدأ، وموضع الألف واللام رفع لأنه خبر المبتدأ الذي هو أنا، وأنت فاعل قاتلي، وأنا خبر عن الألف واللام.

وقال ابن بري فيه وجهان أحدهما: أن يجعل الألف واللام لأنا والفعل لأنت، فأنا مبتدأ وأنت مبتدأ ثان والقاتلي مبتدأ ثالث، لأنه غير أنت، إذ الألف واللام لأنا والعائد على الألف واللام الياء في القاتلي، لأنها أنا في المعنى، وأنت فاعل في القاتلي أبرزه لما جرى على غير من هو له، إذ الألف واللام لأنا والفعل لأنت وأنا خبر القاتلي والقاتلي، وخبره خبر أنت، وأنت خبره خبر أنا.

والثاني: أن تكون الألف واللام والفعل لأنت، فأنا على هذا مبتدأ، وأنت مبتدأ ثان، والقاتلي خبر أنت، ولا يبرز الضمير فيه لأنه جرى على من هو له. ويكون الكلام قد تم عند قوله القاتلي أنت أنا، على طريقة المطابقة للأول، ليكون آخر الكلام دالا وجاريا على أوله، ألا تراه قال في أول الكلام أنا أنت؟ ولهذا قال في آخره أنت أنا، أي كيف أشكو ما حل بي منك وأنا أنت وأنت أنا، فإذا شكوتك فكأنما أشكو نفسي.

قال: ولو جعلت الألف واللام والفعل في هذه المسئلة لأنا لقلت أنا أنت القاتلك أنا، فأنا مبتدأ وأنت مبتدأ ثان والقاتلك مبتدأ ثالث لأنه غير أنت،

وفيه ضمير يعود على الألف واللام التي هي أنا في المعنى، ولم يبرز الضمير الذي في القاتلك، والقاتلك وخبره خبر أنت، وأنت وخبره خبر أنا.

قال السخاوي في (سفر السعادة) هذا البيت وضعه النحاة للتعليم.

المسائل التي جرت بين السهيل وابن خروف رحمها الله تعالى منقولة من تذكرة الشيخ تاج الدين بن مكتوم

ذكر بعض الناس محجورين في عقد له يتضمن ذكوراً وإناثاً فاحتاج في خلال العقد إلى ذِكره أنثى منهم فقال إحدى المحجورين فمنع من ذلك السهيلي وقال قول الشاعر (إحدى بني الحارث) هو كقول النابغة (إحدى بلى) وقول الآخر (إحدى ذوي يمن) وليس في شيء منها شاهد لمن زعم أنه يجوز إحدى المسلمين وأنت تعني مسلماً ومسلمة أو إحدى المسلمين وأنت تعني مسلمة ومسلمين، لأن الجمع الذي على حد التثنية هو بمنزلتها، ولو جاز هذا لجاز أن تقول في حماروانان هذه إحدى الحمارين، وما تقدم من الأبيات إنما هو على حذف المضاف كما قال الله تعالى ﴿فله عشر أمثالها﴾ فأنث لأنه أراد عشر حسنات، ولو قال أيضاً هي أحد قريش أو أحد بلى لم يمتنع، وأما الذي لا بد فيه من لفظ أحد فما تقدم من قوله أحد المسلمين وأنت تعني مسلماً ومسلمة، وقولك أحد المسلمين وأنت تعني كذلك، وشاهد ذلك قوله عليه السلام للمتلاعنين ﴿أحدكما كاذب فهل من تائب﴾ ولو كانوا ثلاثة لقيل أحدهم امرأة؛ لأن لفظ التذكير قد شملهم، فحكم الجزء إذن حكمَ الكل ولا سيما إذا كان ذلك الجزء لا يتكلم به إلا مضافاً، والأصل في هذا النفي العام، تقول ما في الدار أحد فيقع على الذكر والأنثى، وإنما قالت العرب أحد الثلاثة، لأنك أردت معنى النفي، كأن المعنى لا أعين أحداً منهم دون آخر، ويدل أيضاً على ذلك أن تغليب المذكر على المؤنث وتغليب من يعقل على ما لا يعقل باب واحد وتغليب المذكر أقوى في القياس؛ لأن لفظ المذكر

أصل ثم يدخل عليه التأنيث، وليس كذلك لفظ من يعقل، وقد تعدى تغليب من يعقل الجملة إلى جزئها قال الله تعالى ﴿فمنهم من يمشي على بطنه﴾ [1] لما كان جزءا من الجملة التي غلبه فيها من يعقل في قوله تعالى فمنهم، وإذا جاز هذا هنا فأحرى أن يجوز في إحدى أربعة أوجه.

أحدها: أن أحداً يقع على الذكر والأنثى لكونه في معنى النفي كما تقدم في قولك أحد الثلاثة.

والآخر: أن تغليب المذكر أقوى من تغليب من يعقل؛ لأن المذكر والمؤنث جنس واحد بل نوع واحد تميز أحدهما بصفة عرضية، ألا ترى أنه لا يسبق إلى الوهم تحليل الخنزيرة الأنثى لأجل ذكره في القرآن مذكراً وما لا يعقل مخالف لجنس من يعقل.

والثالث: أن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد.

والرابع: أن أحداً مع أنه مضاف لا يستعمل منفصلا، لا يقال هذه المرأة إحدى ولا رجل أحد.

قال ابن خروف: إحدى المحجورين صحيح يعضده السماع والقياس قال تعالى: ﴿قالت أخراهم لأولادهم﴾ [2] فجمع بين تذكير وتأنيث في مضاف ومضاف إليه وهو بعضه، وإحدى المحجورين أحرى؛ لأن تأنيث الآية غير حقيقي، ويشبهه قوله سبحانه ﴿هي حسبهم﴾ [3] وقوله (ما هذه الصوت) وقوله (وهي فرع أجمع) فذكر بعض الجملة وأنث بعضا وهما جميعاً شيء واحد، ومن ذلك قولهم أربعة بنين وثلاثة رجال فأنثوا المضاف والمضاف إليه مذكر، وقالوا في أربعة رجال وامرأة خمسة، فإذا أشاروا إلى المرأة قالوا خامسة خمسة.

---

(١) سورة النور: آية ٤٥.

(٢) سورة الأعراف: آية ٣٨.

(٣) سورة التوبة: آية ٦٨.

ومما يدل عليه: أنا وجدنا العرب راعت المعنى المؤنث ولم تراع اللفظ المذكر في كثير من كلامها قال:

تقول هزيز الريح مرت بأثأب

وقوله (تواضعت سور المدينة) ومثله كثير، فهذا ونحـوه روعي فيه المعنى، فهو أشد مما نحن بصدده، وإحدى بلي وأمثاله لا يحتاج فيه إلى حذف مضاف كم زعم السهيلي، لكن لما كانت قبائل تجمع الذكور والإناث جاز ذلك فيها، وإجازته هي أحد قريش وهي أحد بلي عطف، ولو قيل أحد المحجورين على قوله سبحانه ﴿لستن كأحد من النساء﴾[1] لم يجز لأنه في الآية الكريمة بعد النفي والمراد به نفي العموم، ثم بين بقوله من النساء، وأما استشهاده بقوله في المتلاعنين أحدهما كاذب فغفلة، لأن المقصد هنا أحدهما لا بعينه ولو عنى المؤنثة لأنث فهو كقوله سبحانه ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما﴾[2] ومنح من إفراد أحد وإحدى وقد قال سبحانه ﴿قل هو الله أحد﴾[3].

وقالوا أحد وعشرون وإحدى وعشرون، وقوله لا يسبق إلى وهم أحد تحليل الخنزيرة الأنثى، قد ذهب إلى ذلك طوائف من أهل الفساد ولم يدل عندنا على تحريمها إلا فحوى الخطاب وكون الألف واللام للجنس.

قال السهيلي: لا دليل في قوله سبحانه ﴿قالت أخراهم لأولادهم﴾[4] لأنه لم يجتمع في الآية مؤنث ومذكر فغلب المذكر، يعني أن آحاد الأمم مؤنثات من حيث الأمم جمع أمة، وليس في جمع أمة على أمم نقل مؤنث إلى مذكر، ولكن هذا هو باب جمع هذا المؤنث، فإذا قلت أخراهم فلم ينقص

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٣٢.

(٢) سورة الإسراء: آية ٢٣.

(٣) سورة الإخلاص: آية ١.

(٤) سورة الأعراف: آية ٣٨.

كما فعلته في إحدى المحجورين؛ لأنك في إحدى المحجورين نقلت مؤنثا إلى مذكر وجعلت محجورة محجورا كأنه شيء محجور، فإذا فعلت ذلك فواجب عليك أن تقول أحد من حيث قلت فيه محجور، وقد يتعقب هذا بأن ضمرهم ضمير مذكرين نساء ورجال بلا شك، فوجه الجمع بين إحدى المحجورين وبين أخراهم، أن لفظ هم لم يستعمل حتى صير من كان ينبغي أن يقال فيه هي يقال فيه هو، كما نقلت محجورة إلى محجور فانظره.

وأيضاً: فإن أولى وأخرى قد تستعملان منفصلتين بخلاف إحدى، وقوله سبحانه ﴿هي حسبهم﴾(١) وقول الشاعر (وهي فرع أجمع) لا دليل فيهما وليسا في شيء مما نحن بصدده بل يشبهان قولك هي أحد المسلمين، فإنا نقول هي ثم نقول إحدى، وقوله سبحانه ﴿هي حسبهم﴾ كقولك امرأة عدل، وقوله وهي فرع كقولك للمرأة إنسان، وأما قوله ما هذه الصوت فلا حجة فيه وليس مما نحن فيه في شيء، وإنما اضطر فأنث لإرادة الصيحة، واستدلاله أيضاً بثلاثة بنين وأربعة رجال ليس من الباب في شيء. واستدلاله بخامسة خمسة كذلك، لأن خامسة من باب اسم الفاعل كقائمة وقاعدة، واسم الفاعل يجري على أصله إن كان لمذكر فهو مذكر وإن كان لمؤنث فهو مؤنث فقولك خامسة خمسة كقولك ضاربة الرجل.

قال ابن خروف في هذا: إذا كان اسم الفاعل ينبغي أن يجري على أصله فكذلك أحد وإحدى، واللبس الذي كان يدخل في اسم الفاعل لو لم يؤنث هو اللبس الذي يدخل في إحدى.

قال السهيلي: اما استشهاده بنحو هزيز الريح والأبيات التي أنشدها سيبويه فلا حجة في شيء من ذلك، وأما قوله وإحدى بلى وأمثاله لإخراج إنما قصدت أنه لا يلزم غير وجود إحدى بلى أن تقول إحدى المحجورين، فإن بينهما فرقا وهو أن المحجورين لا يشتمل على جملة نساء كما يشتمل عليها

---

(١) سورة التوبة: آية ٦٨.

القبيلة، وأما رده عليّ في قوله عليه السلام أحدهما كاذب فهذيان، لأنه لم يستشهد بالحديث إلا على تغليب المذكر خاصة، وأما رده المنع من إفراد أحد وإحدى واستشهاده بقوله سبحانه ﴿قل هو الله أحد﴾[1] فليست الآية مما نحن فيه، وأما قوله قد ذهب إلى تحليلها دون الذكور طوائف من النقاد فتعقب سخيف - انتهى.

قال ابن الحاج: ورد ابن خروف هذه الفصول كلها بما لا يشفي، وأبان أنه لم يفهم عن السهيلي شيئاً ولم يذكر ابن الحاج الرد.

مسئلة

مناظرة بين ابن خروف والسهيلي

أكل كل ذي ناب من السباع حرام. قال ابن خروف للسهيلي في هذا الحديث من سوء التأويل والهذر والافتيات على رسول الله ﷺ ما لا خفاء أعاذنا الله مما ابتلى به، وإنها لزلة عظيمة يجب استتابة قائلها، وذلك أنه قال يجوز أن يحمل الحديث على أصل رابع وهي المضارعة، فإن الله تعالى إذا حرم شيئاً حرمت الشريعة ما يضارعه، كما حرم ما يضارع الزنا مضارعة قريبة وكره ما يضارعه من بعد كالنظر والقعود في موضع امرأة قامت عنه حتى ترد، روى ذلك عن عمر رضي الله عنه، والتلذذ بشم الطيب على امرأة ونظائره كثيرة، فلما حرم الله الخنزير حرم رسول الله ﷺ ما يضارعه ويشاركه في الباب والصفة الخنزيرية، فحرم الله سبحانه الأصل وحرم رسوله الفرع والكل من عند الله، كما حرم الله الجمع بين الأختين، وحرم رسول الله الجمع بين العمة وابنة أخيها وبين الخالة وابنة أختها وبين العمتين والخالتين بناء منه عليه السلام على الأصل الثابت في كتاب الله تعالى والتفاتا إليه، كذلك

(١) سورة الإخلاص: آية ١.

حرم كل ذي ناب بناء على الأصل الثابت من تحريم الخنزير استنباطا منه ونظراً إليه.

قال ابن خروف: فهذا الرجل يخبر أن رسول الله ﷺ وسلم يحرم شيئاً بالاستنباط من غير أن يؤمر بتحريمه، وقوله والكل من عند الله كلام ملغى إذ لا يجتمع مع ما قبله، ولرسول الله ﷺ البراءة والتنزيه بما نسب إليه.

قال السهيلي: ما أجهل هذا الجاهل حيث ينكر ما لا ينكره أحد وهو مسطور في مختصر الطليطلي، لأن مؤلفه ذكر أنه ﷺ يستنبط الشرائع، وهذا الجاهل من جفاة المقلدين فليقنعه على طريقة التقليد كلام الطليطلي واستنباط رسول الله ﷺ صحيح لا مدفع في ثبوته، ولا ينكره إلا جلف جاف، وكل ورد عنه ﷺ مما لم ينطق به القرآن وإن كان متضمنا لكل شيء فهو على هذا المنحى، وإذا لم يستنبط رسول الله ﷺ فمن ذا يستنبط.

مسئلة

بين السهيلي وابن خروف

قال السهيلي في قوله تعالى: ﴿وجعل منهم القردة والخنازير﴾[1] الألف واللام يدلان على معنى الاتعاظ والاعتبار، وفهم ابن خروف عنه أنه يثبت للألف واللام معنى ثالثاً أو رابعاً وهو معنى الاتعاظ، فرد عليه، بأنه قال ما لم يقله أحد.

قال السهيلي راداً عليه: إنما أردت أن الله سبحانه لما خاطب أهل الكتاب بهذا فأشار إلى الجنس المعروف من القردة والخنازير التي مسخ من سلف من الأمم على هيئتها وصورتها لم يكن بد من الألف واللام الدالتين على تعيين

---

(١) سورة المائدة: آية ٦٠.

الجنس حين دخل الكلام معنى الاتعاظ والاعتبار والتخويف، ولو قال قردة وخنازير لم يكن فيه ذلك.

مسئلة

لابن العريف يبلغ وجوه إعرابها أكثر من ألفي ألف وجه

مسئلة من تخريج ابن العريف تبلغ من وجوه الإعراب ألفي ألف وجه وسبعمائة ألف وجه وأحداً وعشرين ألف وجه وستمائة وجه وهي هذه (ضرب الضارب الشاتم القاتل محبك وادّك قاصدك معجباً خالدا في داره يوم عيد) فترفع الضارب بالفعل، والشاتم نعته، والقاتل نعت ثان، ومحبك نصب بالقاتل، ووادك نعته، وقاصدك نعت ثالث، وتنصب معجباً بضرب، وخالدا بمعجب، ولك رفع قاصدك بالابتداء وخبره محذوف، أهو خبر محذوف المبتدأ، ونصبه بأعنى وعلى الحال من القاتل أو من الضارب أو لوادك، فهذه سبعة لك مع كل واحد منها نصب وادك بأعنى أو الحال للقاتل وللضارب أو مفعولاً، ولك رفعه بأنه خبر وبالعكس فذلك (٤٢). ولك في محبك النصب بالقاتل وبأعنى والرفع بالابتداء وبالخبر فذلك(١٦٨) لك مع كلٍ منها نصب القاتل بالشاتم وبأعنى ورفعه بالابتداء وبالخبر، وخفضه تشبيهاً بالوجه الحسن، ورفعه بنعت ما قبله فذلك (١٠٠٨)، لك مع كل منها نصب الشاتم بالضجه الحسن ورفعه بالنعت (٦٠٤٨). مع كل منها نصب معجباً بالحال لقاصدك وبالخبر، وجره تشبيها، وبالحال للكاف من قاصدك، وبالحال من الضارب ونعتا لقاصدك، ونصبه بضرب (٣٠٢٤٠) مع كل منها نصب خالدا بضرب، ورفعه بضرب، وبنصب الضارب، ولك جعل خالد بدلا من الضارب، ولك عطفه عليه عطف البيان، ونصبه بأعنى، ورفعه بالابتداء وبالخبر، ونصبه بمعجب (٢٧٢١٦٠). مع كل وجه منها أن تجعل في داره متعلقاً بالضارب أو بمحبك (٥٤٤٣٢٠)

وبوادك أو بقاصدك أو بخالد، وكذلك القول في يوم عيد فيتضاعف ذلك إلى العدد المذكور.

الكلام في قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾: قال ابن الصائغ في تذكرته.

سئل العلامة مجد الدين الروذراوي عن قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ [1] فتكلم عليه.

فاعترض عليه ابن مالك فامتعض الروذراوي لكلامه وطعن في كلام ابن مالك، وهذا ملخص كلامهما مع حذف ما لا تعلق له بالمسئلة من الطعن والإزراء.

قال الشيخ مجد الدين: استشكل الأئمة تذكير القريب مع تأنيث الرحمة، وتخيل الأفاضل من قدمائهم في الجواب وجهين.

أحدهما: أن الرحمة بمعنى الإحسان وهو مذكر.

الثاني: أن الرحمة مصدر والمصادر كما لا تجمع لا تؤنث، هذان ذكرهما الجوهري والزمخشري في كتابيهما.

وقال الفراء: القريب إذا كان للمكان وكان ظرفاً كان بلا هاء، وإذا ضمن معنى النسبة والقرابة دخلت الهاء، تقول في الأول كانت فلانة قريباً مني، وفي الثاني فلانة قريبتي، قال وهذا كله تصرف في كلام الله تعالى بمجرد الظن، وهلا كانوا كالأصمعي فإنه أعلم المتأخرين بكلام العرب، وكان إذا سئل عن شيء من كلام الله تعالى سكت، وقال لو أنه غير كلام الله تعالى تكلمت فيه، والقرآن إنما يفهم من تحقيق كلام العرب وتتبع أشعارهم، فقد كان عكرمة وهو تلميذ ابن عباس إذا سئل عن شيء من

---

(١) سورة الأعراف: آية ٥٦.

مشكل القرآن يفسره ويستدل عليه بيت من شعر العرب ثم يقول (الشعر ديوان العرب).

والجواب الحق: أن القريب على وزن فعيل والفعيل والفعول يستوي فيهما المذكر والمؤنث حقيقياً كان أو غير حقيقي.

قال امرؤ القيس:

برهرهة روقة رخصة كخرعوبة البانة المنفطر
فتور القيام قطيع الكلا م تفتر عن ذي غروب خصر

وقال في لفظ القريب:

له الويل إن أمسي ولا أم هاشم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

وقال جرير:

أتنفعلك الحياة وأم عمرو قريب لا تزور ولا تزار؟!

وأغرب من ذا أن لفظةً قد اجتمع واحدةً فيها التأنيث الحقيقي وغير الحقيقي وهي لفظة هن، ومع ذلك حمل عليها فعيل بلا هاءوهي في قول جميل:

كأن لم نحارب يابُثَيْن لو انها تكشف غماها وأنت صديق

وقال جرير:

دعوت النوى ثم ارتمين قلوبنا بأسهم أعداء وهن صديق

فلو عرف القوم بعض هذه الاستشهادات لما وقعوا في ذلك.

وقال العلامة جمال الدين بن مالك: فعيل وفعول مشتبهان في الوزن والدلالة على المبالغة والوقوع بمعنى فاعل وبمعنى مفعول، إلا أن فعيلا أخف من فعول فلذلك فارقه بأشياء.

منها: كثر الاستغناء به عن فاعل في المضاعف كجليل وخفيف وصحيح وعزيز وذليل، وإنما حق هذه الصفات أن تكون على زنة هاعل لأنها من فعل

يفعل، فاستغنى فيها بفعيل، ولاحظ لفعول في ذلك.

ومنها: اطراد بنائه من فعُل كشريف وطريف وكريم، وليس لفعول فعل يطرد بناؤه منه.

ومنها: كثرة مجيئه في صفات الله تعالى وأسمائه كسميع وبصير وعلي وغني وقيب، ولم يجي فيها فعول إلا رؤوف وودود وعفو وغفور وشكور، وإذا ثبت أنه فائق لفعول في الاستعمال فلا يليق أن يكون له تبعا، بل الأولى أن يكون الأمر بالعكس، أو ينفرد كل منهما بحكم هو به أولى، وهذا هو الواقع، فإنهم خصوا فعولا المفهم معنى فاعل بأن لا تلحقه التاء الفارقة بين المذكر والمؤنث، وأن يشتركا فيه فيقال رجل صبور وامرأة صبور، وكذا شكور ونحوهما، إلا ما شذّ من عدو وعدوة، فإن قصد بالتاء المبالغة لحقت المذكر والمؤنث فقيل رجل ملولة وفروقة وامرأة ملولة وفروقة، ولا يقدم على هذا الوزن إلا بنقل، وإن لم يقصد بهذا الوزن معنى فاعل لحقته التاء أيضاً كحلوبة وركوبة ورعونة، وليس في شيء من هذا إلا النقل، فلما كان لفعيل على فعول من المزية ما ذكرته استحق أن يخص بأحوط الاستعمالين وهو التمييز بين المذكر والمؤنث كجميل وجميلة وصبيح وصبيحة ووضيء ووصيئة ونحوه، وإن كان فعيل بمعنى مفعول وصحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث كرجل قتيل وامرأة قتيل، وإن لم يصحب الموصوف وقصد تأنيثه نحو رأيت قتيلة بني فلان، هذا هو المعروف، وما ورد بخلاف ذلك عد نادراً أو تلطف في توجيهه بما يلحقه بالنظائر ويبعده عن الشذوذ، فمن ذلك قوله تعالى ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾[1] وفيه ستة أقوال.

أحدها: أن فعيلا وإن كان بمعنى فاعل فقد جرى مجرى فعيل الذي بمعنى مفعول في عدم لحاق التاء، كما جرى هو مجراه في إلحاق التاء حين قالوا خصلة حميدة وفعلة ذميمة بمعنى محمودة ومذمومة فحمل على جميلة

---

(١) سورة الاعراف: آية ٥٦.

وقبيحة في إلحاق التاء، وكذلك قريب من الآية الكريمة حمل على عين كحيل وكف خضيب وأشباههما من الخلو من التاء، ونظير ذلك: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم﴾[1].

الثاني: أنه من باب تأول المؤنث بمذكر موافق في المعنى كقول الشاعر:

أرى رجلا منهم أسيفا كأنما   يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فتأول كفا وهو مؤنث بعضو فذكر صفته لذلك، وكذلك الرحمة متأول بالإحسان، فذكر خبرها وتأولها بالإحسان أولى من تأول الكف بالعضو لوجهين.

أحدهما: أن الوجه معنى قائم بالراحم والإحسان بر الرحم المرحوم، ومعنى البر في القرب أظهر منه في الرحمة.

الثاني: أن ملاحظة الإحسان في الرحمة بالقرب من المحسنين مقابلة للإحسان الذي تضمنه ذكر المحسنين، فاعتبارها يزيد المعنى قوة، فصحت الأولوية، ومن تأوّل المؤنث بمذكر ما أنشده الفراء:

وقائع في مضر تسعة   وفي وائل كانت العاشرة

فتأول الوقائع بأيام الحرب فلذلك ذكر العدد الجاري عليها فقال تسعة، وإذا جاز تأول المذكر بمؤنث في قول من قال جاءته كتابي فاحتقرها أي صحيفتي، وفي قول الشاعر:

يا أيها الراكب المزجي مطيته   سائل بني أسد ما هذه الصوت

أي الصيحة، مع ما في ذلك من حمل أصل على فرع، فلأن يجوز تأويل مؤنث بمذكر لكونه حمل فرع على أصل أحق وأولى.

الثالث: أن يكون من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مع

---

(١) سورة يس: آية ٧٨.

الالتفات إلى المحذوف، فكأنه قال إن مكان رحمة الله قريب، كما قال حسان:

يسقون من ورد البريص عليهم   بردى يصفق بالرحيق السلسل

ومثله قول ﷺ مشير إلى الذهب والحرير: «هذان حران على ذكور أمتي» أي استعمال هذين.

الرابع: أن يكون من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، أي إن رحمة الله شيء قريب أو لطف أو بر أو إحسان، وحذف الموصوف سائغ من ذلك كقوله:

قامت تبكيه على قبره   من لي من بعدك يا عامر

تركتني في الحرب ذا غربة   قد خاب من ليس له ناصر

أي شخص، وإنسان ذا غربة، ومثله قول الآخر:

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني   فراقِك لم أبخل وأنت صديق

أي شخص صديق وعلى ذلك حمل سيبويه قولهم حائض وطامث، قالوا: كأنهم قالوا شيء حائض.

الخامس: أن يكون من باب اكتساب المضاف حكم المضاف إليه إذا كان صالحا للحذف والاستغناء عنه بالباقي - والموجه في هذا تأنيث المذكر لإضافته إلى مؤنث على الوجه المذكور كقوله:

مشين كما اهتزت رياح تسفهت   أعاليها مر الرياح النواسم

ومثله:

بغي النفوس معيدة نعماؤها   نقما وإن عميت وطال غرورها

وإذا كان الإضافة تعطي المضاف تأنيثاً لم يكن فيه على الوجه المذكور، فلأن تعطيه تذكيراً لم يكن له كما في الآية الكريمة أحق وأولى، لأن التذكير أصل فالرجوع إليه أسهل من الخروج.

السادس: أن يكون من باب الاستغناء بأحد المذكورين لكونه الآخر تبعا له أو معنى من معانيه، ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى: ﴿فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ (١) أي فظلت أعناقهم خاضعة وظلوا لها خاضعين، فهذا منتهى ما حضرني.

وبلغني أن بعض الفقهاء زعم أن إخلاء قريب من المحسنين المشار إليه من التاء لم يكن إلا لأجل أن فعيلا يجري مجرى فعول في الوقوع على المذكر والمؤنث بلفظ واحد، وضُعْف هذا القول بيِّن وتزييفه هين، وذلك أن قائل هذا القول إما أن يريد أن فعيلا في هذا الموضع وغيره يستحق ما يستحقه فعول من الجرى على المذكر والمؤنث بلفظ واحد، وإما أن يريد أن فعيلا في هذا الموضع خاصة محمول على فعول.

فالأول مردود لإجماع أهل العربية على التزام التاء في ظريفة وشريفة وأشباهها، ولذلك احتاج علماؤهم أن يقولوا في قوله تعالى ﴿ولم أك بغيا﴾ (٢) أن أصله بغوي على فعول، فلذلك لم تلحقه التاء.

والثاني أيضاً مردود، لأنه قد تقدم التنبيه على ما لفعيل على فعول من المزايا، ولأنه لا يليق أن يكون تبعا لفعول، بل الأولى أن يكون أمرهما بالعكس، ولأن ذلك القائل حمل فعيلا على فعول وهما مختلفان لفظاً ومعنى، أما اللفظ فظاهر وأما المعنى فلأن قريباً لا مبالغة فيه لأنه يوصف به كل ذي قريب وإن قل، وفعول المشار إليه لا بد فيه من مبالغة، وأيضاً فإن الدال على المبالغة لا بد أن يكون له بنية لا مبالغة فيها، ثم يقصد به المبالغة فتغير بنيته كضارب وضروب وعالم وعليم، وقريب ليس كذلك، فلا مبالغة فيه، والظاهر أن ذلك القائل إنما أراد حمل فعيل على فعول مطلقاً، واستدل على ذلك بقول الشاعر:

---

(١) سورة الشعراء: آية ٤.

(٢) سورة مريم: آية ٢٠.

فتـــور القيـــــام قطيـــع الكلام   تفتر عـــــن ذي غـــروب حصر

والاحتجاج بهذا ساقط من وجوه.

أحدها: أنه نادر، والنادر لا حكم له ولو كثرت صوره وجاء على الأصل كاستحوذ واعولاّ واستنوق البعير، فما ندر ولم تكثر صوره ولا جاء على الأصل أحق.

الثاني: أن يكون قطيع الكلام أصلـه قطيعـة الكلام ثم حـذفـت التـاء للإضافة، فإنها مسوغة لحذفها عند الفراء وغيره من العلماء، وحمل على ذلك قوله تعالى ﴿وإقام الصلاة﴾ (١).

ومثل ذلك قوله:

إن الخليـط أجـد البين فـانجردوا   وأخلفوك عدا الأمر الذي وعـدوا

وعلى هذه اللغة قـرأ بعـض القـراء ﴿ولـو أرادوا الخروج لأعـدوا لـه عدة﴾ (٢) أراد عدته.

الثالث: أن يكون فعيل في قوله قطيع الكلام بمعنى مفعول، لأن صاحب المحكم حكى أن يقال قطعه وأقطعه إذا بكته، وقطع هو وقطع فهو قطيع القول، فقطيع على هذا بمعنى مقطوع أي سكت، فحذف التاء على هذا التوجيه ليس مخالفاً للقياس؛ وإن جعل قطيع مبنياً على قطع كسريع من سرع فحقه على ذلك أن تلحقه التاء عند جريه على المؤنث، إلا أنه شبيه بفعيل الذي بمعنى مفعول فأجرى مجراه ـ والله أعلم.

فأجاب الشيخ مجد الدين وقال: حق على من مارس شيئاً من العلم إذ سئل عن بعض مشكلاته أن يتجنب في جوابه الإيجاز المخل والتطويل الممل ويتوقى

---

(١) سورة الأنبياء: آية ٧٣.

(٢) سورة التوبة: آية ٤٦.

الزوائد التي لا يحتاج إليها؛ فإن العالم من إذا سئل عن عويص أوضحه بأوجز بيان من غير زيادة ولا نقصان.

وقد سئل العبد الضعيف عبدالمجيد أبو الفرج الروذراوي عن هذه الآية بناء على استغراب من قصر في إمعان كلام العلاب باعه فاستبعد حمل المذكر على المؤنث.

فكان جوابه: أن القرآن المجيد عربي وإذا أطلق فصحاء العرب لفظ القريب على المؤنث الحقيقي فكيف لا يسوغ إطلاقه على غير الحقيقي، قال أمرؤ القيس (له الويل إن أمسي) البيت، وقال جرير (أتنفعك الحياة) البيت. ومه هذه الحجة الواضحة لا حاجة إلى التأويلات والتعسفات.

وقد كتب في ذلك بعض النحاة المشهورين العصريين هذه الأوراق المتقدمة وذكر فيها ما يقتضيه صناعة النحو، وحكى ما قيل في المسئلة مع أنه لا يشفي الغليل، لأن العرب لم تقل ذلك ولا تعلم لو عرض عليهم هل كانوا يرتضونه أم لا؟! بخلاف ما أوردت من الشواهد، فإنه نص قولهم، ولا ريب في صحته وكونه حجة، والذي أورده من الأقوال الستة مستنبط من الظن والقياس وقد يكون جمعاً وقد لا يكون.

وقد أحل عليَّ جماعة في أن أورد على فوائده هذه ما يتوجه عليها من الاعتراضات فكنت آبي ذلك خيفة سقطة تتفق، حتى غلبوا على رأيي وقالوا هذا لا يعد قدحا في فضله. فشرعت في التنبيه على ما يرد على قوله.

أما ما ذكره من استثناء فعيل وفعول في الوزن والدلالة على المبالغة والوقوع بمعنى فاعل وبمعنى مفعول، وأن فعيلا أخف من فعول وأنه فاقه بأشياء.

منها: اطراد بنائه من فعل وكثرة مجيئه في أسماء الله تعالى، وإذا فاته لا يكون تبعا له وهل الأمر إلا بالعكس أو مستويان إلى آخره، فكل هذه دعاوٍ

تعسر إقامة الحجة عليها خصوصاً مع المنازعة، ولئن سلمت فهي خارجة عن مسئلتنا، لأن السؤال وقع عن جواز إطلاق القريب على الرحمة فجوابه ذلك جار لمن لا له كذا وكذا عليه، فبقية المقدمات ضائعة مبذولة لا مدخل لها في ما وقع السؤال عنه، ومثاله من سئل عن زيارة الكعبة المعظمة هل تجب أم لا فأجاب بأن المتوجه إليها لا بد أن يكون محرماً وميقاته من جهة المدينة ذو الحليفة وعددً له المواقيت، فيقول له السائل إنا لم نسأل إلا عن وجوب زيارتها، وما ذكرته بمعزل عن ذلك، ويجري مجرى هذا قول المتكلم في فعيل وفعول أبواب المصادر ستة فعل يفعل كحلب يحلب، وفعل يفعل كضرب يضرب وفعل يفعل كذهب يذهب، وفعل يفعل كقرم يقرم، وفعل يفعل ككرم يكرم، وفعل يفعل كوثق يثق، وكله مشتق منه فعيل، إلا أن أكثره من فعُل يفعُل ويكون بمعنى فاعل كشريف وظريف وكريم وعظيم، وقد يرد من غيره بمعنى المفعول كصريع وجريح وكليم وهذيم.

ونتكلم في فعول بما يناسب ذلك أو يقارنه عند الشروع في مسئلتنا في لفظة القريب، في أن هذه المباحث لا مدخل لها فيما نحن فيه وإن كانت من تفاريع لفظة القريب.

وقوله في فعول إن لم يقصد معنى فاعل لحقته التاء كحلوبة وركوبة، منقوض بقولهم ناقة جنوب للتي تعصب ركبتاها عند الحلب، وسلوب وعجول للتي اخترم ولدها فإن وزنه فعول وليس للفاعل ولا تلحقه التاء، وكذا الجزور والخلوج والبسوس والحصوف والسطور والثلوب، وكل هذه صفات للناقة والشاة، ووزنها فعول لم تلحقها التاء وليست للفاعل.

وأما الأقوال الستة التي ذكرها فإني أشير إلى ما يرد على كل واحد منها إشارة لطيفة.

أما قوله: قريب معنى فاعل أجرى مجرى فعيل بمعنى مفعول كما أجرى ذلك مجرى هذا في لحقا التاء، فلا شك أنه من قول النحاة، لكن ما الدليل

إذا دل على معنى فإما أن يدل عليه على وجه الحقيقة أو المجاز والقسمان منتفيان هنا، لأن حضور المعنى بالبال لازم عند إطلاق اللفظ في كلا القسمين لجواز انفكاك كل واحد منهما عن الآخر، لأن الرحمة قد توجد وافرة فيمن لا يتمكن من الإحسان أصلا كالوالدة الفقيرة بالنسبة إلى ولدها، وقد يوجد الإحسان ممن لا رحمة في طباعه كالملك القاسي، فإنه قد يحسن إلى بعض أعدائه لمصلحة نفسه أو ملكه، ولا تلفي عنده رحمة، وإذا تبين جواز انفكاك كل عن الآخر، فلا يجوز إطلاق أحدهما على الآخر، ولا انفكاك بين الكف وبين كونها عضواً لأن كل كف عضو وإن لم يكن كل عضو كفا، فبينهما ملازمة الخاص والعام، والملازمة مصححة للمجاز، ولا ملازمة بين الرحمة والإحسان كما بينا، فيتعذر تأويل الرحمة بالإحسان، وقد سلمنا أن معنى القرب في البر أظهر منه في الرحمة، ولكن هذا لا يوجب جواز إطلاق اسم أحدهما على الآخر لأن جواز الإطلاق منحصر في الحقيقة والمجاز وكلاهما معدوم فيما نحن فيه.

قوله ثالثاً: إنه من باب حذف المضاف، فذلك إنما يصح حيث يحسن ويتعين كقوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾ [1]. فإنه يتعين إضمارا أهلها وههنا لا يصح إضمار المكان ولا يحسن ولا يتعين، أما أنه لا يصح فلأن الوجه صفة الله تعالى والموصوف لا مكان، له، لأن البراهين القاطعة دلت على أن ربنا لا يحل مكاناً وإلا لكان جسماً أو مفتقراً إلى جسم، فكذلك صفته لا يكون لها مكان ـ انتهى.

قال الشيخ علاء الدين ابن التركماني: هذا غلط وغفلة، لأن الرحمة من صفات الفعل لا من صفات الذات حتى يستحيل فيها المكان ـ انتهى رَجع.

وإما أنه لا يحسن ولا يتعين فلأنهما فرعا الصحة وبطلان الأصل يقتضي بطلان الفرع، وأما الظواهر المشعرة بإثبات المكان كقوله (وإرتفاع مكاني)

---

(١) سورة يوسف: آية ٨٢

إذا دل على معنى فإما أن يدل عليه على وجه الحقيقة أو المجاز والقسمان منتفيان هنا، لأن حضور المعنى بالبال لازم عند إطلاق اللفظ في كلا القسمين لجواز انفكاك كل واحد منهما عن الآخر، لأن الرحمة قد توجد وافرة فيمن لا يتمكن من الإحسان أصلا كالوالدة الفقيرة بالنسبة إلى ولدها، وقد يوجد الإحسان ممن لا رحمة في طباعه كالملك القاسي، فإنه قد يحسن إلى بعض أعدائه لمصلحة نفسه أو ملكه، ولا تلفي عنده رحمة، وإذا تبين جواز انفكاك كل عن الآخر، فلا يجوز إطلاق أحدهما على الآخر، ولا انفكاك بين الكف وبين كونها عضواً لأن كل كف عضو وإن لم يكن كل عضو كفا، فبينهما ملازمة الخاص والعام، والملازمة مصححة للمجاز، ولا ملازمة بين الرحمة والإحسان كما بينا، فيتعذر تأويل الرحمة بالإحسان، وقد سلمنا أن معنى القرب في البر أظهر منه في الرحمة، ولكن هذا لا يوجب جواز إطلاق اسم أحدهما على الآخر لأن جواز الإطلاق منحصر في الحقيقة والمجاز وكلاهما معدوم فيما نحن فيه.

قوله ثالثاً: إنه من باب حذف المضاف، فذلك إنما يصح حيث يحسن ويتعين كقوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾[1]. فإنه يتعين إضمارا أهلها وههنا لا يصح إضمار المكان ولا يحسن ولا يتعين، أما أنه لا يصح فلأن الوجه صفة الله تعالى والموصوف لا مكان، له، لأن البراهين القاطعة دلت على أن ربنا لا يحل مكاناً وإلا لكان جسماً أو مفتقراً إلى جسم، فكذلك صفته لا يكون لها مكان - انتهى.

قال الشيخ علاء الدين ابن التركماني: هذا غلط وغفلة، لأن الرحمة من صفات الفعل لا من صفات الذات حتى يستحيل فيها المكان - انتهى رَجع.

وإما أنه لا يحسن ولا يتعين فلأنهما فرعا الصحة وبطلان الأصل يقتضي بطلان الفرع، وأما الظواهر المشعرة بإثبات المكان كقوله (وإرتفاع مكاني)

---

(١) سورة يوسف: آية ٨٢

فيجب تأويلها جزما وإلا لبطل حكم العقل، ويلزم من بطلانه بطلان الشرع، لأن صحته لم تثبت إلا بالعقل. نعم لو أضمر إثر رحمة الله لكان قريباً.

وأما قوله رابعاً: إنه من باب حذف الموصوف إلى آخره وما ذكر عن سيبويه طامث وحائض، فبالله أحلف أن هذا التقدير والتقرير لا يرتضيه فصيح بدوي ولا بليغ حضري وأي حاجة إلى أن يضمن في الآية شيء فيقال شيء قريب ولا يكفي في تقدير مباني كلام الله وإيضاح معانيه مجرد الجواز النحوي ولا إشمال الإعرابي، بل لا بد من رعاية الفصاحة القصوى والبلاغة العليا، وأية فصاحة في أن يقول القائل شيء قريب، وأي لطف في أن يقال المرأة شيء حائض، مع أن الشيء أعم المعلومات ولذلك يشمل الواجب والممكن حتى بعض المعدومات عند بعض أهل العلم، ومن الذي يرضى لنفسه بمثل هذا الكلام المستهتر، وهلا قيل الهاء والتاء إنما يحتاج إليهما للفرقان بين المذكر والمؤنث في صفة يمكن اشتراكهما فيها إماطة للالتباس؟! أما الصفة المختصة بالنساء كالحيض فلا حاجة فيها إلى العلامة المميزة، والناس لفرط جمودهم على ما ألفوه يظنون أن ما قاله سيبويه هو الحق الساطع وأن إلى قوله المنهي في معرفة كلام العرب، ولا خفاء في أنه الجواد السابق في هذا المضمار، فأما أن يُعتقد أنا أحاط بجميع كلام العرب وأنه لاحق إلا ما قاله فليس الأمر كذلك، فما من أحد إلا ويقبل قوله ويرد منه، ولو لم يكن لسيبويه إلا قوله في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه بإضافة حسن إلى الوجه وإضافة الوجه إلى الضمير العائد على الرجل فقد خالفه جميع البصريين والكوفيين في ذلك، لأنه قد أضاف الشيء إلى نفسه، فكيف يعتقد مع هذا صحة قوله في كل شيء.

وأما قوله خامساً: يكتسب المضاف حكم المضاف إليه لا سيما التأنيث فله نظائر صحيحة فصيحة يوثق بها لتقدم قائلها وشهرتهم.

قال النابغة:

حتى استقر بأهـل الملـح صـاحبـه   يركضن قد قلعت عقد الأطابيـب

وقال الأعشى:

كما شرقت صدر القناة من الدم

وقال لبيد:

فمضى وقـدمهـا وكـانـت عـادة   منـه إذا هـي عـردت أقـدامهـا

وقال جرير:

لما أتـى الزبيـر تـواضعـت   سـور المدينـة والجبـال الخشـع

فبمثل هذا ينبغي أن يتمسك لا بأشعار المجاهيل الخاملين التي تمسك بها، وأظنها للمحدثين، فأما اكتساب التأنيث من المؤكد فقد صح بقولهم، وأما تمسكه فيحتاج إلى الشواهد ومن أدعى جوازه فعليه البيان.

وأما قوله سادساً: إنه يكون من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر إلى آخره، فإن قوله ﴿فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ [1] ليس من هذا القبيل، لأن المراد بأعناقهم رؤساؤهم ومُعظموهم، وأيضاً فإن الخبر محكوم به الاسم فكيف يعرض عنه ويحكم به على المضاف إليه، ولو جاز ذلك لساغ أن تقول: كان صاحب الدرع سابغة فظل مالك الدار متسعة.

وقوله رحمة الله قريب وهو قريب وحذف الخبر من الجملة الأولى والمبتدأ من الثانية واجتزأ بالخبر في الثانية عن الخبر في الأولى، فكلام عجيب تقصر عبارتي عن شرح ضعفه.

وأما ما نمى إلى من جرى فعيل مجرى فعول وقوله إما أن يدعي ذلك على العموم في جميع الصور إلى آخره، فهذا لم أقصده ولا ذكرت الأصالة

---

(١) سورة الشعراء: آية ٤.

والتبعية، ولا أن هذا بمعنى فاعل وذاك بمعنى مفعول، بل لما سُئلت عن جري قريب على الرحمة، أجبت بأنه لا غرو ولا استبعاد، لأن أفاضل العرب وفصحاءهم قد أطلقوا الفعيل والفعول على المؤنث الحقيقي فعلي غير الحقيقي أولى، ومن جملتهم امرؤ القيس.

قوله: الاستدلال به ضعيف، ليس كذلك، لأن الفتور على وزن فعول وقد أطلق بعض فصحاء العرب في هذا البيت كليهما على امرأة والتأنيث فيهما حقيقي.

وقوله: إنه نادر، قلنا لا نسلم، بل نظائره كثيرة وهي محفوظة فطالبونا بها نوردها، ولئن سلمنا أنه نادر فالغرض أنه عربي، على أن نقول إن ساغ الاستشهاد بالنادر فلا وجهَ لإنكار ما ذكرنا، وإن لم يسغ فكيف احتج بقوله (وقائع في مضر تسعة).

وقوله: يجوز أن يراد بالقطيع القطيعة والإضافة تسقط التاء.

قلنا: لو جاز ذلك لجاز أن يقال ماتت ابني فلان يريد ابنته.

وقوله: وقد يجوز أن يكون فعيل بمعنى مفعول في قطيع إلى آخر.

قلنا: تدعى جواز الإطلاق وهو أم، فالوجهان الآخران اللذان ذكرهما آنفاً بتقدير صحتهما لا يقدحان في استدلالنا.

وقوله: إن كان سرع فإنما يحذف منه التاء تشبيهاً له بفعيل الذي في معنى مفعول، مدخول، لأن هذا مشتق من اللازم وذاك من المتعدي.

وقوله: فيما كتب لأجل صوابه أن يقول من أجل قال الله تعالى من أجل ذلك.

وقال الشاعر:

من أجلك يا التي تيمت قلبي

وقال آخر:

عليهم وقار الحلم من أجل أنني ... به أتغنى باسمها غير معجم

وقوله: إن قصد به المبالغة ليس بصحيح، فإن قصد لا يتعدى بنفسه بل باللام وبإلى.

قال جرير:

إن القصائد يا أخيطل فاعترف ... قصدت إليك مجرة الأرسان

وقال آخر:

وأوقد للضيوف النار حتى ... أفوز بهم إذا قصدوا لناري

ونقله رغوثة غير موثوق به ولا بد له من شاهد.

قال الراعي النميري:

فجاءت إلينا والدجا مدلهمة ... رغوث شتاء قد تقرب عودها

آخر ذلك.

وإذ وصلنا إلى هنا فلنتمم الفائدة، فإن الشيخ جمال الدين بن هشام ألف في هذه القضية رسالة فلنسقها.

قال رحمه الله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ في هذه الآية الكريمة سؤال مشهور، الأدب في إيراده وإيراد أمثاله أن يقال ما الحكمة في كذا تأدبا مع كتاب الله تعالى، فيقال ما الحكمة في تذكير قريب مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث وهو الرحمة، مع أن الخبر الذي هذا شأنه يجب فيه التأنيث، تقول هند كريمة وظريفة، ولا يقال كريم ولا ظريف، وإنما بينت كيفية السؤال لأنني وقفت على عبارة شنيعة لبعض المفسرين في تفسير السؤال أنكرتها ـ اللهم ألهمنا الأدب مع كلامك ولا تردنا على أعقابنا بأهوائنا ـ وحسن السؤال نصف العلم.

وقد أجاب العلماء رحمهم الله تعالى بأوجه جمعتها فوقفت منها على أربعة

عشر وجهاً منها قوي وضعيف وكلٌّ مأخوذ من قول ومتروك، ونحن نسرد ذلك بحول الله وقوية متتبعين له بالتصحيح والإبطال بحسب ما يظهره الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الوجه الأول: أن الرحمة في تقدير الزيادة والقرب قد يزيد المضاف، قال الله سبحانه ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ أي سبح ربك، ألا ترى أنه لا يقال في التسبيح سبحان اسم ربي إنما يقال سبحان ربي، والتقدير إن الله قريب فالإخبار في الحقيقة إنما هو عن الاسم الأعظم إن الله قريب من المحسنين.

قلت: وهذا لا يصح عند علماء البصرة، لأن الأسماء لا تزاد في رأيهم إنما تزاد الحروف، وأما سبح اسم ربك الأعلى فلا يدل على ما قالوه لاحتمال أن يكون المعنى نزه أسماءه عما لا يليق بها فلا يجر عليه اسماً لا يليق بكماله أو لا تجر عليه اسما غير مأذون فيه شرعاً وهذا هو أحد التفسيرين في الآية الكريمة، وإذا أمكن الحمل على محمل صحيح لا زيادة فيه وجب الإذعان له، لأن الأصل عدم الزيادة.

الثاني: أن ذلك على حذف مضاف أي أن مكان رحمة الله قريب، فالإخبار إنما هو عن المكان، ونظيره قوله ﷺ مشيراً إلى الذهب والفضة «إن هذين حرام» فأخبر عن المثنى بالمفرد لأن حقيقة الكلام وأصله أن استعمال هذين حرام، وكذلك قول حسان:

يسقون من ورد البريص عليهم   بردى يصفق بالرحيق السلسل

أي ماء بردى، فلهذا قال بالتذكير، مع أن بردى مؤنث ـ انتهى.

وهذا المضاف الذي قدره في غاية البعد، والأصل عدم الحذف والمعنى مع ترك هذا أحسن منه مع وجوده.

الثالث: أنه على حذف الموصوف أي إن رحمة الله شيء قريب كما قال الشاعر:

قامت تبكيه على قبره ... من لي من بعدك يا عامر
تركتني في الدار ذا غربة ... قد ذل من ليس له ناصر

أي تركتني في الدار شخصاً ذا غربة، وعلى ذلك يخرج سيبويه قولهم امرأة حائض، أي شخص ذو حيض. وقول الشاعر أيضاً:

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني ... طلاقك لم أبخل وأنت صديق

أي وأنت شخص صديق، وهذا القول في الضعف كالذي قبله، بلى هو أشد منه ضعفاً، لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار إجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزه كتاب الله عنه، ثم الأصل عدم الحذف.

الرابع: أن العرب تعطي المضاف حكم المضاف إليه في التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه، فمثال إعطائه حكمه في التأنيث قولهم قطعت بعض أصابعه، فأعطوا البعض حكم الجمع المضاف إليه في التأنيث، ومنه القراءة الشاذة ﴿تلتقطه بعض السيارة﴾[1] ومثال إعطائه حكمه في التذكير قوله:

إنارة العقل مكسوف بطوع هوى

ومنه الآية الكريمة - انتهى.

وهذا الوجه قال فيه أبو علي الفارسي في تعاليقه على كتاب سيبويه ما نصه: هذا التقدير والتأويل في (القرآن) بعيد فاسد، إنما يجوز هذا في ضرورة الشعر.

الخامس: أن فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح وامرأة جريح، نقل هذا الوجه أبو البقاء في إعرابه، وأقر قائله عليه وهو خطأ فاحش، لأن فعيلا هنا ليس بمعنى مفعول.

السادس: أن فعيلا بمعنى فاعل قد شبه بفعيل بمعنى مفعول، فيمنع من

---

(١) سورة يوسف: آية ١٠ والقراءة المشهورة «يلتقطه»

التاء في المؤنث كما قد يشبهون فعيلا بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء، فالأول كقوله سبحانه ﴿قال من يحي العظام وهي رميم﴾ [1] ومنه ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ [2] والثاني كقولهم: خصلة ذميمة وصفة حميدة، حملا على قولهم قبيحة وجميلة.

السابع: أن العرب قد يخبَر عن المضاف إليه وتترك المضاف كقوله تعالى ﴿فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ [3] فخاضعين خبر عن الضمير المضاف إليه الأعناق لا عن الأعناق، ألا ترى أنك إذا قلت الأعناق خاضعون لا يجوز، لأن جمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء لا تقول أيد طويلون ولا كلاب نابحون - انتهى.

ولعل هذا القول يرجع إلى القول بالزيادة، وقد بينا ما عليه، وقد قيل إن المراد بالأعناق في هذه الآية الكريمة الرؤساء وقيل الجماعة، وإنه يقال جاء زيد في عنق من الناس أي جماعة.

الثامن: الرحمة والرحم متقاربان لفظاً وهذا واضح معنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فأعطي أحدهما حكم الآخر، وهذا القول ليس بشيء؛ لأن الوعظ والموعظة يتقارب أيضاً، فينبغي أن يجيز هذا القائل أن يقال موعظة نافع وعظة حسن، وكذلك الذكر والذكرى فينبغي أن يقال ذكرى نافع كما يقال ذكر نافع.

التاسع: أن فعيلا هنا بمعنى النسب، فقريب هنا معناه ذات قرب، كما يقول الخليل في حائض إنه بمعنى ذات حيض، وهذا أيضاً باطل، لأن استعمال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة وهي فعّال وفَعِل وفاعل.

---

(١) سورة يس: آية ٧٨.

(٢) سورة الأعراف: آية ٥٦.

(٣) سورة الشعراء: آية ٤٠.

العاشر: أن فعيلا مطلقا يشترك فيه المذكر والمؤنث، حكي ذلك ابن مالك عن بعض من عاصره، وهذا القول من أفسد ما قيل لأنه خلاف الواقع في كلام العرب، يقولون امرأة ظريفة وامرأة عليمة ورحيمة، ولا يجوز التذكير في شيء من ذلك، ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى ﴿وما كانت أمكِ بغيا﴾[1] إنه فعول والأصل بغوي ثم قلبت الواو ياء والضمة كسرة وأدغمت الياء في الياء، فأما قول الشاعر:

فتـــور القيـــام قطيـــع الكلا م تفتر عـــن ذي غـــروب خصر

فالجواب عنه من أوجه.

أحدها: أنه نادر.

الثاني: أن أصله قطيعة ثم حذفت التاء للإضافة كقوله سبحانه ﴿واقام الصلوة﴾ وأصله وإقامة، والإضافة مجوزة لحذف التاء كما توجب حذف النون والتنوين، نص على ذلك غير واحد من القراء.

الثالث: أنه جاز لمناسبة قوله فتور، ألا ترى أن فتوراً فعول، وفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث.

الحادي عشر: أنهم يقولون فلانة قريب من كذا، يفرقون بذلك بين قريب من قرب النسب وقريب من قرب المسافة، وإذا قالوا قريب فمعناه من القرابة.

وهذا القول عندي باطل لأنه مبني على أنه يقال في القرب النسبي فلان قريبي، وقد نص الناس على أن ذلك خطأ وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتي، كما قال:

يبكي الغريب عليـه ليس يعـرفـه وذو قـرابتــه في الحي مســـرور

الثاني عشر: أن هذا من تأويل المؤنث بمذكر موافق في المعنى. واختلف

---

(١) سورة مريم: آية ٢٨.

هؤلاء فمنهم من يقدر أن إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب، ومن مجيء ذلك في العربيه قول الشاعر:

أرى رجلا منهم أسيفا كأنما   يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فأوّل الكف على معنى العضو، وهذا الوجه باطل، لأنه إنما يقع هذا في الشعر، وقد قدمنا أنه لا يقال موعظة حسن إنما يقال كما قال ﴿الموعظة الحسنة﴾ [1] هذا مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى وهذا يقاربه في اللفظ، وأما البيت الذي أنشدته فنص النحاة على أنه ضرورة شعر، وما هذه سبيله لا يخرَّج عليه كتاب الله تعالى.

الثالث عشر: أن المراد بالرحمة هنا المطر والمطر مذكر، وهذا القول يؤيده عندى ما يتلوه من قوله سبحانه ﴿وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته﴾ [2] وهذه الرحمة هي المطر، فهذا تأنيث معنوي إلا أنه قد يعترض عليه من أوجه.

أحدها: أن يقال لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تذكر ظاهرة لأن هذا موضع الضمير.

فإن قيل: إن ذلك ليس بواجب، قلت نعم ولكنه مقتضي الظاهر، وبهذا يصح الترجيح.

الثاني: إن أمكن الحمل على العام وهو مطلق الرحمة لا يعدل إلى الخاص، لا يقال هذا إذا لم يعارض معارض يقتضي الحمل على الخاص كالتذكير، لأنا نقول هذا إنما يقال إذا لم يكن للتذكير وجه إلا الحمل على إرادة المطر كما ذكرت، وليس الأمر هنا كذلك.

الثالث: أن الرحمة التي هي في المطر لا تختص بالمحسنين، لأن الله تعالى

---

(١) في قوله تعالى: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة» سورة النحل: آية ١٢٥.

(٢) سورة الأعراف. آية ٥٧.

تكفل برزق العباد طائعهم وعاصيهم، وأما الرحمة التي هي الغفران والتجاوز فإنها تختص في خطاب الشرع بالمحسنين المطيعين وإن كانت غير موقوفه عليها لا شرعا ولا عقلا عند أهل الحق، إلا أن ذلك يذكر على سبيل التنشيط للمطيعين والتخويف للعاصين وهذا فيه لطف ، وقلكا يتنبه إلا الأفراد ومن ثم زلت أقدام المعتزلة فإنهم يجدون في خطاب الشرع ما يقتضي تخصيص الغفران والتجاوز والإحسان بالمطيعين فينفون رحمة الله عن أصحاب العصيان فيحجرون واسعا ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾(١) ﴿والله يختص برحمته من يشاء﴾(٢)، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، هذا الذي فطرنا الله عليه من حسن الاعتقاد وإياه نسأل التوفيق عليه بمنه وكرمه. وهذا الوجه يمكن الجواب عنه بأنه كما جاز تخصيص الخطاب بالغفران بالمحسنين على سبيل الترغيب، كذلك يجوز تخصيص المطر الذي هو سبب الأرزاق بهم ترغيبا في الإحسان.

الرابع: أنك لو قلت إن مطر الله قريب لوجدت هذه الإضافة تمجها الأسماع وتنبو عنها الطباع، بخلاف إن رحمة الله، فدل على أنه ليس بمنزلة في المعنى. وهذا الوجه يمكن الجواب عنه بأمرين.

أحدهما: أن يقال لا ندعي أن الرحمة بمعنى المطر بل أن مجموع رحمة الله استعمل مراداً به المطر.

والثاني: أن المطر معلوم أنه من جهة الله سبحانه فإضافته إليها كأنها غير مفيدة، بخلاف قولك رحمة الله، فإن الرحمة عامة، فإن للعباد رحمة خلقها الله سبحانه يتراحمون بها بينهم، فإذا أضيفت الرحمة إليه سبحانه أفاد أنه ليس المقصود الرحمة المضافة إلى العباد .ونظيره أنك تقول كلام الله؛ لأن الكلام عام، ولا تقول قرآن الله لأنه خاص بكلام الله سبحانه.

---

(١) سورة الزخرف. آية ٣٢.

(٢) سورة البقرة. آية ١٠٥.

والإنصاف أن يقال في هذا القول إنه لا يخلو أمر قائله من أمرين، وذلك لأنه إما أن يدعى أن الرحمة لفظ مشترك بين المطر وغيره وأنه موضع بالأصالة للمطر كما أنه موضع لغيره بالأصالة، أو يدعي أنه موضع لغيره بالأصالة، أو يدعي أنه موضع لغير المطر بطريق الأصالة ثم تجوز به عن الرحمة، فإن ادعى الأول فقد يمنع بأن الذهن إنما يتبادر عند إطلاق الرحمة إلى غير المطر، والمشترك إنما حقه أن يكون على الاحتمال بالنسبة إلى معنييه أو معانيه، لا يكون أحدهما أولى من غيره، وإنما يتعين المراد بالقرينة، ثم إنا لا نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعة له لذكروها كما يذكرون معاني المشترك، وإن ادعى الثاني فيلزمه أن يجيز في فصيح الكلام أرض مخضر وسماء مرتفع ورحمة واسع، ويقول أردت بالأرض المكان وبالسماء السقف وبالرحمة الإحسان وهذا ما لا يقول به أحد من النحويين،وإنما يقع ذلك في الشعر أو في نادر من الكلام وما هذه سبيله لا يخرَّج عليه كتاب الله تعالى الذي نزل بأفصح اللغات وأرجح العبارات وألطف الإشارات.

فإن قلت: فإني أجد في كلام كثير من المفسرين تخريج آيات من التنزيل على مثل ذلك كما قالوا في قوله سبحانه:﴿وإذا حضر القسمة﴾ [1] ثم قال تعالى ﴿فارزقوهم منه﴾ أنه جاز حملا على معنى القسمة وهو المقسوم.

قلت: الذي عليه أهل التحقيق أن الضمير عائد على (ما) من قوله تعالى ﴿مما ترك الوالدان﴾ على أن القسم والقسمة واقعان في العربية على المقسوم وقوعا كثيرا فلا يمتنع عود الضمير على القسمة مذكرا، يدلك على ذلك قوله سبحانه: ﴿ونبئهم أن الماء قسمة بينهم﴾ [2] أي مقسوم بينهم.

---

(١) سورة النساء. آية ٨

(٢) سورة القمر. آية ٢٨.

واعلم أنه لا بُعد في أن يقال إن التذكير في قوله سبحانه قريب لمجموع أمور من الأمور التي قدمناها.

فنقول: لما كان المضاف يكتسب من المضاف إليه التذكير وهي مقاربة للرحم في اللفظ وكانت الرحمة هنا بمعنى المطر، وكانت قريب على صيغة فعيل، وفعيل الذي بمعنى فاعل قد يحمل على فعيل الذي بمعنى مفعول جاز التذكير، وليس هذا نقضا لما قدمناه، لأنه لا يلزم من انتفاء أعتبار شيء من هذه الأمور مستقلا انتقاء اعتباره مع غيره، هذا آخر ما تحرر لي في هذه الآية الكريمة والله تعالى أعلم بغيبه ـ انتهى كلام ابن هشام.

رأي نحوي لابن الصائغ

الكلام في قوله تعالى:

﴿فتول عنهم فما أنت بملوم. وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾.

تكلم بعض مشايخ العصر وهو الشيخ تقي الدين السبكي بمدرسة الملك المنصور على قوله تعالى في سورة والذرايات ﴿فتول عنهم فما أنت بملوم. وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [١]ونقل عن المفسرين عنها قولين.

الأول: أن المعنى تول عن أولئك الكفار وأعرض عنهم فما تلام على ذلك، وارفع التذكير فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ [٢].

الثاني أن المعنى تول عن الكفار وأعرض عنهم وذكر المؤمنين فإن الذكرى تنفع المؤمنين.

---

(١) سورة الذاريات. آية ٥٤، ٥٥.

(٢) سورة ق. آية ٣٧.

قال: وعلى القول الثاني يحتمل أن تكون الآيه من باب التنازع، فاعترف على هذا بأن شرط باب التنازع إمكان تسلط العاملين السابقين على المعمول المتنازع فيه، ولذا لم يجز سيبويه كون بيت امريء القيس من باب التنازع، أعني قوله:

كفاني ولم أطلب قليل من المال

ومن أجاز ذلك فلما ذكره المازني ليس هذا موضع ذكره، أو لما ذكره ابن ملكون وقد رُد عليه، وإذا تحرر هذا فالآية لا يمكن أن تحمل على التنازع لأن ذكّر لا يمكنه العمل في المؤمنين من جهة الحيلولة بينهما بالفاء وإن، وكل منهما له صدر الكلام، وماله صدر الكلام لا يعمل ما قبله فيما بعده، وقد نقل عن ابن عصفور أنه قال كل ما لا يعمل فيما قبله لا يعمل ما قبله فيما بعده، فنازع في أ الفاء مانعة، واستند في منعه إلى ما حكى من قولهم زيدا فاضرب، وقال هذه الفاء للسببية كالتي هنا لا فرق بينهما، إذ المعنى تنبيه فاضرب زيدا.

وقال أيضا: إن المعربين اتفقوا على تعلق يوم من قوله: ﴿إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع يوم تمور السماء مورا﴾ [1] بواقع، مع أن (ما) لها صدر الكلام، ولم يمنع من ذلك ما عدا الإمام فخر الدين، واستند الامام فخر الدين في ذلك إلى أن عذاب المكنى عنه لم يقع في ذلك اليوم بل بعد ذلك في يوم البعث، وهذا اعتراض قريب، لأن اليوم يطلق على تلك الأزمنة جميعها، وعلى هذا فلا مانع من أن تكون الآية السابقة من باب التنازع، واستند بعضهم في منع التنازع في الآية إلى أن ذلك يتخرج على أحد القولين في الجملة الاسمية الواقعة جوابا، هل لها موضع من الإعراب أو لا؟

فإن قلنا: إن لها موضعا من الاعراب ينبغي أن لا يجوز التنازع، لأن

(١) سورة الطور. آية ٧، ٨، ٩،.

يشترط في باب التنازع أن يكون كل من العاملين له استقلال، ولا أدري كيف قبل بذلك، فإن النحاة جمهورهم يعدون قوله تعالى: آتوني أفرغ عليه قطرا﴾[١] من باب الاعمال مع صريح الجزم فيه، وكذلك قوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله﴾[٢] ثم إن شرط الاستقلال تحجير في المسئلة لم نر من قيد بذلك بل من جوز ذلك حيث الاستقلال، فقد رد ابن الصائغ على ابن عصفور استدلاله، أعني ابن عصفور، على استعمال عسى في قوله تعالى ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا﴾[٣] وجعله ذلك دليلا قاطعا من جهة أنه لا يجوز أن يعتقد أن [لفظ] ربك مرفوع بعسى ويبعثك محتمل للضمير لئلا يلزم الفصل بين أبعاض الصلة بمعمول غيرها.

وقال ـ أعني ابن الصائغ ـ يمكن أن تكون الآية من باب التنازع بأن يعمل الثاني ويجعل في الأول ضمير يعود على ربك، فهو كما تراه قد أجاز التنازع مع أن العامل الأول لم يستقل، وإنما ذلك شيء. كان يقوله شيخنا أثير الدين في قوله تعالى: ﴿وأنه كان يقول سفيهنا﴾[٤] ويقول كيف يجعل هذا من باب التنازع ولا استقلال في كلا المحملين، وهل مثل هذا فنذكر ذلك على سبيل الاستكشاف لا على سبيل التقييد للباب.

قال ابن الصائغ: وأقول: إن من منع أن تكون هذه الآيه من باب التنازع فلم يستند لأقوى من أن (إن) والفاء لها صدر الكلام يمنع ما بعده أن يعمل فيما قبله، فكذلك ينبغي أن يمنع ما قبله من العمل فيما بعده من جهة صدريته، وإذا استقر ذلك وكان من شرط باب التنازع إمكان تسلط العامل على ذلك المعمول وعمله فيه كما تقدم في النقل عن سيبويه، والعامل هنا أعني الأول لا يمكن أن يعمل في المتنازع فيه لما مر، وقد يتقوى ذلك بما ذكره

---

(١) سورة الكهف. آية ٩٦.

(٢) سورة المنافقون. آية ٥.

(٣) سورة الإسراء. آية ٧٩.

(٤) سورة الجن. آية ٤.

الخفاف في (شرح الكتاب) وأنه قال فيه بعد إنشاد قول الشاعر:

كأنهن خوافي أجدل قرم ... ولي ليسبقه بالأمعز الخزب

وقال: لا يجوز أن يعمل ولي في الخزب لأن لام كي تمنع ما بعدها أن يعمل فيما قبلها فتمنع ما قبلها أن يعمل فيما بعدها ـ انتهى.

فأقول: إن من منع التنازع في الآية لم يأت بشيء إذ كان مستنده ذلك، لأن معنى قولك سيبويه وغيره من النحاة إن العاملين يشترط فيهما في هذا الباب إمكان تسلطهما على المعمول إنما يراد ذلك من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، ثم إن الذي يقول بأن ما يمنع ما بعده أن يعمل فيما قبله يمنع ما قبله أن يعمل فيما بعده إن كان من أجلاء النحاة فلا نعني به إلا أنه لا يصح أن يقول ضربت ما زيدا، كما لا يصح أن يقول زيدا ما ضربت، وإن كان من غيرهم فلا يعول عليه، كيف ومن نقل عنه ذلك وهو ابن عصفور قد جعل قول الشاعر:

قطوب فما يلقاه إلا كأنه ... روى وجهه إن لا كه فوه حنظل

وقول الآخر:

ولم أمدح لأرضيه لشعري ... لئيما أن يكون أفاد مالا

من باب التنازع على إعمال الأول، ولا شك في أن ناصب الفعل عنده من أدوات الصدور، وكذلك جعل قول الشاعر:

ألا هل أتاها على بابها ... بما فضحت قومها غامد؟!

منه أيضا على إعمال الثاني، وكيف يعتقد هذا وقد اشترط النحاة كلهم أو غالبهم في هذا الباب أن يكون للجملة الثانيه بالأولى تعلق إما بالعطف أو نحوه، نحو قوله صلى الله عليه وآله وسم: ﴿كما صليت وباركت ورحمت على إبراهيم﴾. ومن إثبات العطف في ذلك:

ولكن نصفا لو سببت وسبني ... بنو عبد شمس من مناف وهاشم

وقوله:

وهل يرجع التسليم أو يكشف العمى ... ثلاث الأثـافي والرسـوم البلاقـع

وقوله:

ألم يـأتيـك والأنبـاب تنمـي ... بما لاقـت لبـون بني زيـاد

وقوله:

أرجو وأخشى وأدعـو الله مبتغيـاً ... عفوا وعـافيـة في الروح والجسـد

وقوله:

إذا كنت ترضيه ويرضيك صاحب ... جهاراً فكن في الغيب أحفظ للعهد

والغ أحـاديـث الوشـاة فقلما ... يحاول واش غير هجـران ذي ود

وقوله:

وكمتـا مـدمـاة كـأن متـونها ... جرى فوقها واستشعرت لون مذهب

وقوله:

قضي كلَّ ذي ديـن فـوفيَّ غـريمه ... وعـزة ممطـول معنـى غـريمهـا

وقوله:

وإذا تنـور طـارق مستطـرق ... نبحـت فـدلتـه عليـه كـلابي

وقول الآخر:

جفـؤني ولم أجـف الأخلاء إنني ... لغير جميـل مـن خليلي مجمل

وقول الآخر:

هو ينني وهيت الغانيات إلنشبت ... أن شبت فانصرفت عنهـن آمـالي

وقول الآخر:

يـرنـو إليّ وارنـو مـن أصـافيـه ... في النائبـات فـأرضيـه ويـرضيني

وقول الآخر:

سئلت فلم تبخل ولم تعط طائلا فسيان لا حمد لديك ولا ذم

حتى أن ابن الدهان نقل عن البغداديين اشتراط العطف في هذا الباب، ولا شك أن حرف العطف يمتنع أن يعمل ما بعده فيما قبله، والمشترط ذلك محجوج بقوله تعالى: ﴿هاؤم اقرأوا كتابيه﴾[1] وقوله تعالى ﴿آتوني أفرغ عليه قطرا﴾[2].

وقول الشاعر:

ولقد أرى يعني به سيفانة يصبو الحكيم ومثلها أصباه

وبقول الشاعر:

بعكاظ يغشى الناظرين إذا هم لمحوا شعاعه

وبقوله:

علموني كيف أبكيهم إذا خفّ القطين

وكل هذه الشواهد وغالبها يرد على من منع التنازع في الآية.

وكان من سنين وقع الكلام في قوله تعالى ﴿وإنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً﴾[3] وأنه يجوز أن يكون ذلك من باب التنازع، ولا أثر للموصول في منع ذلك.

ولا يقال: إن (أن) والفعل لا تضمر فلا يجوز التنازع، لأن من شرط باب التنازع صحة عمل المهمل في الضمير.

لأنا نقول: لا يمتنع أن يعود الضمير على مثل ذلك، ومنه قوله تعالى

---

(١) سورة الحاقة: آية ١٩.

(٢) سورة الكهف: آية ٩٦.

(٣) سورة الجن: آية ٧.

﴿وأن تصوموا خير لكم﴾[1] وقوله تعالى ﴿وأن تعفوا أقرب للتقوى﴾[2] وكان أيضاً تقدم لي مع الشيخ علاء الدين مثل ذلك في قوله تعالى ﴿ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك﴾[3] وأنه يجوز أن يكون من ذلك على تقدير على ألسنة رسلك.

وإذا استقر جواز التنازع في الآية فاعلم أنه على إعمال الثاني، والقاعدة في مثل ذلك أن الأول إذا طلب منصوباً حذف على المختار إن كان مما يجوز الاستغناء عنه، ولكن بقي النظر هل نقدره ضميراً أو ظاهراً، والأولى أن تقدره مضمراً لأن ذلك شأن باب التنازع.

فإن قلت: قد تقرر أنه متى دار الأمر بين شيئين وكان أحدهما هو الأصل وجب المصير إليه.

قلت: نعم، الأمر كذلك، إلا لعارض، وههنا ثم ما يمنع من ذلك، وهو أنه إذا كان من باب التنازع وجب القول بأن الأول ضمير وساغ لتشبث الجملة الثانية بالأولى ولم يقبح من جهة أنه ليس مذكوراً لفظاً، ولو لم يكن كذلك لاستحالت المسئلة ولم يكن إذ ذاك من باب التنازع، وهذا فرق ما بين المحذوف للدلالة أو التفسير فتنبه لذلك، فإني لم أجد أحداً نبه عليه، ومما يقوى ذلك منع النحاة كالخفاف في الشرح التنازع في الحال والتمييز، فلا يقال جاء زيد وقعد عمرو ضاحكاً على التنازع، والسبب في ذلك أنه لا بد في التنازع من أنك إذا أعملت الواحد أضمرت في الآخر إما تحذفه وإما تبقيه وإلا فلا شك أنه يجوز جاء زيد وقعد عمرو ضاحكاً، على أنك حذفت من الأول لدلالة الثاني عليه، هذا ما لا اعتقد فيه خلافا ـ انتهى.

قال الشيخ تاج الدين بن مكتوم في تذكرته ـ ومن خطه نقلت: سُئل

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٤.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٢٧.

(٣) سورة آل عمران: آية ١٩٤.

شيخنا أبو حيان هل يجوز مثل قام زيد وعمرو وبكر وخالد كلهم، فأتى بالجواز قياساً على التثنية، قال:

أولاك بنو خير وشر كليهما

وقياس على النعت نحو قام زيد وعمرو وبكر العقلاء، لاشتراكهما في أنهما تابعان بغير واسطة - انتهى.

قال ابن مكتوم: ويقتضي النظر عدم الجواز، لأن مثل ذلك لا يحتاج إلى التأكيد لكونه نصاً في المراد منه، فليتأمل.

وفي هذه التذكرة، قال ابن الأبرش سألني الوزير أو أبو الحسين بن سراج عن قول طفيل:

وراكضة ما تستجن بجنة بعير حلال غادرته مجعفل

فقال ألم تقل النحاة إن اسم الفاعل إذا وصف بطل عمله، وقد وصف هذا بقوله ما تستجن بجنة وأعمل في بعير حلال، وكان يجب أن لا يعمل.

قلت له: الذي قال ذلك قال: إذا نوى الإعمال قبل الصفة، وكذلك فعل هنا فاستحسنه.

قال ابن الأبرش: ثم إني رأيت لابن جنى أن هذه الجملة في موضع نصب على الحال من الضمير في راكضة، وليست بصفة - انتهى.

وفي (التذكرة) المذكورة: قال غالي بن عثمان بن جنى: سألت أبي عن إعراب قوله:

غير مأسوف على زمن ينقضي بالهم والحزن

فأجاب: أن المقصود ذم الزمان الذي هذه حاله، كأنه قال زمان ينقضي بالهم والحزن غير مأسوف عليه، فزمان مبتدأ وما بعده صفة له وغير خبر للزمان، ثم حذفت المبتدأ مع صفته وجعلت إظهار الهاء مؤذنا بالمحذوف

لأنك إنما جئت بالهاء لما تقدمها ذكر ما ترجع إليه، فصار اللفظ بين الحذف والإظهار، غير مأسوف على زمن، ينقضي بالهم والحزن، قال وإن شئت قلت: إنه محمول على المعنى كما حملت (أقل امرأة تقول ذلك) على المعنى، فلم تذكر في اللفظ خبراً لأقل أنه مبتدأ وقد أضفت أقل إلى امرأة ووصفت المرأة بتقول ذلك، كأنك قلت قل امرأة تقول ذاك، فلم يحتج أقل إلى خبر، لأنها في معنى قل، وكذلك حمل سيبويه على المعنى قول من قال خطيئة يوم لا أراك فيه، على معنى يوم خطأ يوم لا أراك فيه، وما حمل على المعنى كثير في القرآن وفصيح الكلام - انتهى كلام أبي الفتح رحمه الله.

وقال ابن الحاجب في إعرابه، لا يصح أن يكون عامل لفظي هنا يعمل في (غير) وإذا لم يكن عامل لفظي فإما أن يكون مبتدأ وإما أن يكون خبراً، فلا يصح أن يكون مبتدأ لأنه لا خبر له، لأن الخبر إما أن يكون ثابتاً أو محذوفا، الثابت لا يستقيم لأنه إما على زمن وإما ينقضي وكلاهما مفسد للمعنى، وأيضاً فإنك إذا جعلته مبتدأ لم يكن بد من أن تقدر قبله موصوفا وإذا قدرت قبله موصوفا لم يكن بُد من أن يكون غير له، وغير ههنا ليست له، وإنما هي لزمن، ألا ترى أنك لو قلت رجل غيرك مرَّ بي لكان في غير ضمير عائد على رجل، ولو قلت رجل غير متأسف على امرأة مر بي لم يستقم، لأن غيراً لما جعلته في المعنى للمرأة خرج عن أن يكون صفة لما قبله، ولو قلت رجل غير متأسف عليه مر بي جاز؛ لأنه في المعنى للضمير، والضمير عائد على المبتدأ فاستقام، فتبين أيضاً أنه لا يكون مبتدأ لذلك.

وإن جعلت الخبر محذوفا لا يستقيم لأمرين.

أحدهما: أنا قاطعون بنفي الاحتياج إليه.

والآخر: أنه لا قرينة تشعر بحذفه، ومن شرط صحة حذف الخبر وجود القرينة وإن جعلته خبر مبتدأ مقدر لم يستقم لأمور.

منها: أنك إذا جعلته خبرا لم يكن بد من ضمير يعود منه إلى المبتدأ،

لأنه في معنى مغاير، ولا ضمير، فلا يصح أن يكون خبراً.

الثاني: أنا قاطعون بنفي الاحتياج إليه.

الثالث: أن حذف المبتدأ مشروط بالقرينة ولا قرينة، فتبين إشكال إعرابه كذلك.

وأولى ما يقال فيه: إنه أوقع المظهر موقع المضمر لما حذف المبتدأ من أول الكلام، فكان التقدير زمن ينقضي بالهم والحزن غير مأسوف عليه، فلما حذف المبتدأ من غير قرينة تشعر به أتى به ظاهراً مكان المضمر، فصارت العبارة فيه كذلك، وهو وجه حسن ولا بعد في مثل ذلك؛ فإن العرب تجيز إن يكرمني زيد إني أكرمه، وتقديره إني أكرم زيدا إن يكرمني، فقد أوقعت زيدا مقام الضمير لما أخرته عن الظاهر، فتبين لك اتساعهم في مثل ذلك وعكسه، ويحتمل أن يقال إنهم استعملوا غيراً بمعنى (لا) كما استعملوا (لا) بمعنى غير، وذلك واسع في كلامهم، فكأنه قال لا تأسف على زمن هذه صفته، ويدل على استعمالهم غيرا بمعنى (لا) قولهم زيد عمرا غير ضارب، ولا يقولون زيد عمرا مثل ضارب، لأن المضاف لا يعمل فيما قبل المضاف إليه، ولكنه لما كان (غير) تحمل على (لا) جاز فيها ما لا يجوز في (مثل) وإن كان بابهما واحدا، فإذا كانوا استعملوا أقل رجل يقول ذلك بمعنى النفي مع بُعده عنه بعض البعد، فلأن يستعملوا (غيرا) بمعنى (لا) مع موافقتها (لا) في المعنى أجدر.

فإن قيل: فإذا قدرتموه بمعنى لا فلا بد له من إعراب من حيث إنه اسم فما إعرابه؟!

قلنا: إعرابه كإعراب أقل رجل يقول ذاك؛ فهو مبتدأ لا خبر له استغناه عنه، لأن المعنى ما رجل يقول ذاك، فإذا كان كذلك صح المعنى من غير احتياج إلى خبر، ولا استنكار بمبتدأ لا خبر له إذا كان المعنى بمعنى جملة مستقلة، كقولهم أقائم الزيدان فإنه بالإجماع مبتدأ ولا مقدر محذوف،

والزيدان فاعل به، فهذا مبتدأ لا خبر له في اللفظ ولا في التقدير، وإنما استقام لأنه في معنى أيقوم الزيدان، وكذلك قول بعض النحويين في مثل دراك ونزال إنه مبتدأ وفاعله مضمر ولا خبر له لاستقامة المعنى، من حيث كان معناه أنزل، وهذا هو الصحيح فيه، وقد ذهب كثير إلى أنه منصوب انتصاب مصدر، كأنه قبل في نزال انزل نزولا وهذا عندي ضعيف، لأنه لو كان كذلك وجب أن يكون معرباً بمثابة سُقيا ورُعيا ونحن نفرق بين سقيا وبين نزال، فكيف يمكن حملهما على إعراب واحد، وهو أن يكونا مصدرين مع أن أحدهما معرب والآخر مبني - والله أعلم.

وقال ابن مكتوم في موضع آخر من (تذكرته): مأسوف مفعول من الأسف وهو الحزن (وعلى) متعلق به كقولك أسفت على كذا أسفا وحزنت عليه حزنا ولهفت عليه لهفاً وأسيت عليه أسى، وموضع قوله بالهمّ نصب على الحال، والتقدير ينقضي مشوبا بالهمّ، وغير رُفع بالابتداء، (ولما) أضيفت إلى اسم المفعول وهو مسند إلى الجار والمجرور استغنى المبتدأ عن خبر كما استغنى قائم ومضروب غلاماك عن خبر من حيث سد الاسم المرفوع بهما مسد الخبر، لأن قائم ومضروب قاما مقام يقوم ويضرب فتنزل كل واحد منهما مع المرفوع به منزلة الجملة، وكذلك إذا أسندت اسم المفعول إلى الجار والمجرور سد الجار والمجرور مسد الاسم الذي يرتفع به، وكقولك أيحزن على زيد وما يؤسف على عمرو، فلما كانت غير للمخالفة في الوصف جرت لذلك مجرى حرف النفي وأضيفت إلى اسم المفعول وهو مسند إلى الجار والمجرور، والمتضايفان بمنزلة الاسم الواحد سد ذلك مسد الجملة، حيث أفاد قولك غير مأسوف على زيد ما يفيده قولك ما يؤسف على زيد، قال أبو حيان: ونظيره في الإعراب قول المتنبي:

ليس بالمنكر إن برزت سبقا غير مدفوع عن السبق العراب

قال ابن مكتوم في تذكرته:

ذكر لي شيخنا أبو حيان أن بعض الطلبة سأل ابن الأخضر عن نصب (مقالة) في قول الشاعر:

مقالة إن قد قلت

فأنشده ابن الأخضر:

ولا تصحب الأردى فتردي مع الردى

قال: فكرر الطالب عليه السؤال وذلك بحضرة ابن الأبرش: فقال ابن الأبرش قد أجابك لو عقلت.

قال ابن مكتوم: وذكر لي شيخنا أنه كُوتب بذلك من غزة وأنه أجاب عن ذلك على الفور بما حاصله أن مقالة بدل من فاعل فعل في بيت قبل البيت الذي هي فيه، وهو قول النابغة الذبياني:

أتاني أبيت اللعن أنك لمتني وتلك التي تستك منها المسامع

مقالة إن قد قلت

فمقالة بدل من فاعل أتاني وهو إنك لمتني، وهي تروي بالرفع والنصب، فمن رفع فظاهر ومن نصب بناها على الفتح لإضافتها إلى مبنى، وصار ذلك نظير قوله تعالى ﴿لقد تقطع بينكم﴾[1] و ﴿مثل ما أنكم تنطقون﴾[2].

وقول الشاعر:

وإذ ما مثلهم بشر

ولم يمنع الشرب منها غير أن نطقت

انتهى معنى جواب شيخنا ـ وهو محكي عن أبي الحجاج الأعلم، وفي هذا الجواب نظر، فإنهم نصوا على أنه ليس كل ما يضاف إلى مبني يجوز بناؤه

(١) سورة الأنعام: آية ٩٤.

(٢) سورة الذاريات: آية ٢٣.

وإنما ذلك مخصوص بما كان مبهماً، نحو غير ومثل وبين ودون وحين ونحوها، وقد ذكرتُ له ذلك بعدُ فأذعن له، فإن كان ابن الأخضر أراد ذلك ففيه ما ذكرناه وإن كان أراد غيره فيفكر في وجهه - انتهى.

قال ابن مكتوم: سألني بعض الأصحاب عن نصب يمين وشمال في قول أبي الطيب المتنبي.

وأقسم لو صلحت يمين شيء　　　لما صلح العباد له شمالا

فأعربتها تمييزين، ثم ظهر لي بعد ذلك أنهما حالان، وذاكرت بذلك شيخنا الأستاذ أبا حيان فقال لي سألني شيخنا بهاء الدين ابن النحاس عن نصبها فقلت له على الحال كقولي صلح لك غلاما وتلمذا، فقال يظهر لي أنه تمييز. قلت له التمييز الذي على تمام الكلام، وهذا البيت منه على تقديرك لا بد أن يكون منقولا من فاعل أو من مفعول على رائي، وهذا لا يصلح فيه ذلك، ولا في قولي أصلح لك تلميذاً، فقال يصح لك أن يقدر يصلح لك تلميذي، فقلت له لفظ التلميذ هو الفاعل أو المفعول والتلميذ مصدر، ولو قدرناه يصلح لك تلميذي لم يكن معناه معنى أصلح لك تلمذا.

قال: وحكي لي الشيخ بهاء الدين أن بعضهم حكي عن المخلص الطوخي أنه أعربه خبر صلح وجعلها من أخوات صار وبمعناها، قلت له هذا لم يثبت عن أهل اللسان فيما علمناه فلا نقول به - انتهى كلام أبي حيان.

عود الضمير في لكن في قول الحسن البصري (كأنك بالدنيا لم تكن)

في (تذكرة) ابن مكتوم: قال الشيخ جمال الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عمرون الحلبي في شرحه لمفصل الزمخشري، وانتهى فيه إلى قوله الوزن الرابع عشر نجده في المصادر في قول الحسن البصري (كأنك بالدنيا لم تكن

وبالآخرة لم تزل) يحتمل الضمير في تكن أن يكون للمخاطب وأن يكون للدنيا، وكذا الضمير في لم تزل، وتقديره على الأول كأنك لم تكن بالدنيا، ويكون التشبيه في الحقيقة للحالين لا للذي له الحال، ومثله كأن زيداً قائم، فقد ظهر أن التشبيه لا يفارق كان، وليس قول من قال إنها تكون للتشبيه إذا كان خبرها اسما وأما إذا كان فعلا أو ظرفا أو حرف جر تظن وتخيل ليس بشيء، لأن ما ذكرناه من التأويل لا يبقى إشكالاً، وجريها على حقيقتها أولى، وتقديره إن حالك في الدنيا شبه حالك زائلا عنها، وكأن حالك في الآخرة الكائنة عن حالك في الدنيا بحالة لم تزل في الآخرة، والأول أولى، فإذا كان الضمير للمخاطب يكون بالدنيا ظرفا وكان تامة وهي خبر كأن، وإذا جعلت الضمير في تكن للدنيا فيحتمل أن يكون بالدنيا الخبر ولم يكن في موضع نصب على الحال من الدنيا أو على أنه صفة لمحذوف إذا لم يجوز أن يقع الماضية حالا يجعلها صفة تقديره دنيا لم تكن ونصب دنيا على الحال وإما على تقدير واو الحال وكذا لم تزل.

فإن قيل: إن بالدنيا لا يتم به الكلام، والحال فضلة.

فالجواب: أن من الفضلات ما لا يتم الكلام إلا به كقوله تعالى: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾ [1] فمعرضين حال من الضمير المخفوض ولا يستغنى الكلام عنها؛ لأن الاستفهام في المعنى إنما هو عنها.

ومما يبين ذلك أيضاً قولهم: ما زلت بزيد حتى فعل، لا يتم الكلام بقولك بزيد، ومما يبين صحة الحال جواز دخول الواو فتقول كأنك بالشمس وقد طلعت، وعلى ذلك يحمل قول الحريري: كأني بك تنحط، يكون بك الخبر وتنحط، جاء في هذا هو الوجه، وخرجه المطرزي في (شرح المقامات) كأبي أبصر بك، إلا أنه ترك الفعل لدلالة الحال.

---

(١) سورة المدثر: آية ٤٩.

وما ذكرته أولى لأن فيما ذكره إضمار فعل وزيادة حرف جر لا يُحتاج إليه فيما ذكرت ـ انتهى.

آراء نحوية لابن جنى: وفي تذكرة ابن مكتوم قال ابن جنى في تعليقة من تعاليقه أنشدها أبو علي لمخلد الموصلي يهجو طفيلياً:

لو طُبخت قدر على فرسخ   أو بذري نيق على التنور
وكان يحمي القدر كل الورى   بكل ماضي الحد غضب بتور
وكنت في السند لوافيتها   يا عالم الغيب بما في القدور

ثم سألنا عن قوله يا عالم الغيب بما في القدور أين موضع السؤال منه؟ فرجعنا إليه فقال: قوله بما في القدور بدل من الغيب وعالم هنا بمعنى عارف الذي يتعدى إلى مفعول واحد، والتقدير يا عالما بما في القدور، مثل يا ضارب زيد أبا عمرو، تقديره يا ضاربا أخا عمرو، ولا يكون بما في القدور مفعولا ثانياً لعالم الذي بمعنى عارف، لأنك تقول عرفت زيدا، فقوله بما في القدور مفعول به. تقول علمت زيدا وعلمت بزيد.

وفيها قال ابن جنى آخر بيت ألفاه أبو علي على أصحابه قوله:

لم يطيقوا أن ينزلوا فنزلنا   وأخو الحرب من أطاق النزولا

ولم يذكر شيئاً، وقال سلني عنه في وقت آخر، قال ابن جنى اكتفى بالمسبب عن السبب لأن تقديره فأطقنا قبولنا.

وفيها قال ابن ابن جنى: دخلت على أبي يوما وبين يديه كانون فقال لي كيف تبني من ضرب مثل كانون على رأي من جعله من الكن وعلى رأي من جعله من كون الكانون، فقلت إذا أخذته من الكن تقول ضاروب وتوقفت في الآخر فقال ضربون لأن كانون على هذا فعلون.

وفيها قال ابن جنى: جرى حديث مبرمان عند أبي علي فقال ذكر مبرمان أنه سأله المبرد عن قوله، فغض الطرف، فقال إن كنت تلفظت بها وحدها

أولا فإني أجوز فيها الأوجه الثلاثة مثل (مدّ ومد ومد) والرفع على هذا أجود، ثم دخلت الألف واللام في الاسم الذي يليها وقد حركت الضاد لالتقاء الساكنين بالضم للاتباع، فإن أوليتها اسماً فيه الألف واللام قبل أن تحرك الضاد الثانية فإني أجوز الكسر ولا أجوز الضم لأن التحريك الآن للساكن الثالث وهو لام التعريف، ولا يصح فيه اتباع لأن التحريك من الثالث لا من الثاني، قال فقال لي المبرد: ما كان عندي أن الآخر يفهم مثل هذا.

وفيها قال ابن جنى قال أبو علي الفارسي: سألت ابن خالويه باشام عن مسئلة فما عرف السؤال بعد أن أعدته ثلاث مرات، وهو كيف تبني من وأي مثل كوكب على قراءة من قرأ قد أفلح بفتح الدال على تخفيف الهمزة وإلقاء حركتها على ما قبلها ثم تجمعه بالواو والنون ثم تضيفه إلى نفسك.

وجوابها: أنه في الأصل ووأي نحو كوكب فانقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار (ووأا) ثم خففت الهمزة فألقيت حركتها على الواو الساكنة فصار ووواً اجتمع معك واوان في الأول فقلبت الأولى همزة فصار أوا ثم جمعته بالواو والنون أو يون مثل مصطفيون في الأصل، فانقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار أواون فاجتمع ساكنان فحذفت الألف لالتقاء الساكنين فصار أوون مثل مصطفون، ثم أضفته إلى نفسك فقلت أووى وحذفت النون لأنها لا تجمع مع الإضافة فاجتمع حرفا علية وسُبق أحدهما بالسكون فقلبته ياء وأدغمته ياء بعدها فصار أوي وهو الجواب.

قال ابن جنى أنشد أبو علي المتنبي:

من كل من ضاق الفضاء بجيشه   حتى ثوى فحواه لحد ضيِّق

وقال لأصحابه كم مجروراً في هذا البيت، فقال بعض الحاضرين: خمسة وقلت أنا ستة فتعجبوا من قولي وقالوا قد عرفنا كل ومن وجيش والهاء المتصلة به وثوى، فأين الآخر قلت الجملة من الفعل والفاعل وهي ضاق

الفضاء، لأن (من) نكرة غير موصولة، لأن كلا لا يضاف إلاّ إلى النكرة التي في معنى الجنس وضاق الفضاء مجرور الموضع، لأنه صفة لمن، قال الشيخ: هو كما قال.

قال ابن جنى: سأل بعضهم الشيخ أبا علي عن قولنا زيد منطلق، فقال زيد معرفة ومنطلق نكرة والمنطلق هو زيد نفسه فكيف صار معرفة ونكرة في حين واحد.

فأجاب: بأن العين واحدة والحال مختلفة ومعنى هذا أن منطلق هو زيد عينا، ولكن فيه بيان حال واخبار ما هو مجهول غير زيد وهو الانطلاق.

قال ابن جنى: قال لنا أبو علي: سقط على فكري البارحة شيء جيد يدل على شدة اتصال تاء التأنيث بالكلمة وهو قولك دحرجة وبابه، ووجه الاستدلال من ذلك أنه قد ثبت أن المشتق يجب أن يكون لفظه مخالفاً للفظ المشتق منه، لأنه لو كان مثله ولم يكن مخالفاً له كان إياه، ولم يكن أحدهما بأن يجعل أصلا أولى من الآخر، وقد بينت أن الفعل مشتق من المصدر فيجب أن يكون لفظها مخالفاً ولا مخالفة بين دحرج الذي هو فعل ماض مشتق وبين دحرجة إلا بالتاء، ولو جعلتها منفصلة زال الخلاف بينها، فدل هذا على شدة اتصال التاء بها، وللتاء تأثير في تغيير الكلمة، ألا ترى أنك تقول ليس في الكلام مفعل نحو مكرم، وتجد هذا المثال مع تاء التأنيث نحو المقبرة؟ قال بعض الحاضرين مضرب مثل ضرب، فعبس وجهه وقال أتريد تغييراً أكثر من التحريك والتسكين.

قال ابن جنى: سألنا أبا علي عن قولنا إن لم يفعل، ما العامل في يفعل؟ فقال لم، فقلت فإن للشرط والمعنى عليه فما عملها؟ قال إنها عاملة في لم يفعل كلها بمجموعها، لأن لم تنزلت منزلة بعض أجزائه، والدليل على صحة هذا قول سيبويه زيدا لم أضرب، وحرف النفي لا يعمل ما بعده فيما قبله إلا (إن) لم تنزلت منزلة بعض الفعل فعمل كما عمل لو لم يكن معه لم، ولا

خلاف ولا إشكال في جواز إن لم يفعل، والجازم لا يدخل على الجازم، كما لا يدخل الناصب على الناصب، ولا الجار على الجار، إذ الحرف لا يكون وحده معمولا، ولا بد من هذا التنزيل، ولكن لا علامة لجزم إن في اللفظ وإنما هو مجزوم الموضع بإن.

مسئلة

لابن مكنون في تذكرته

قال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز:

الشمس طالعة ليست بكاسفة   تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

اختلف الرواة في رواية هذا البيت، فرواه البصريون هكذا ورواه الكوفيون (الشمس كاسفة ليست بطالعة) ورواه بعض الرواة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا برفع نجوم ونصب القمر، ورواه بعضهم بنصبهما معا، وقد اختلف أصحاب المعاني وأهل العلم من الرواة وذوو المعرفة من النحاة في تفسير وجوه هذه الروايات وقياسها في العربية، فأما من روى الشمس طالعة ليست بكاسفة فإنه ينصب نجوم الليل بكاسفة ويعطف القمر عليها، وتبكي يحتمل أن يكون في موضع رفع على أنه خبر بعد خبر، ويحتمل أن يكون في موضع نصب على الحال، إما من الشمس وإما من إسم ليس، ونصب نجوم الليل بكاسفة أشهر الجوابات وأعرفها مأخذا، والمعنى أن الشمس لم تقو على كسف النجوم والقمر لإظلامها وكسوفها بسبب هذا المصاب العظيم، وقيل نجوم الليل والقمر منصوبان بتبكي نصب الظرف، أي تبكي عليك مدة نجوم الليل والقمر، كما قالوا لا أكلمك سعد العشيرة ولا أكلمك مسيرة ابن سعد والقارظين ونحو ذلك، وهذا الإعراب موافق لرواية الكوفيين الشمس كاسفة ليست بطالعة، وقيل إن نجوم الليل والقمر منصوبان بتبكي نصب المفعول به، ومعنى تبكي تغلب في البكاء فهو من باب المغالب الآتي على فاعلته ففعلته

آفعله بضم العين، إلا في باب وعدت وبعت ورميت فإنه يجيء على أفعله بكسر العين قالوا وعلى هذا فيحتمل أن يـراد بـالنجـوم والقمـر السـادات والأماثل كما قال النابغة:

فإنك شمس والملـوك كـواكـب   إذا طلعت لم يبد منمن كـوكـب

وأما من رفع نجوم الليل ونصب القمر فإن ذلك من باب المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة، وهذا الإعراب أيضا موافق رواية الكوفيين. وذكر أبو نصر الحسن بن أسد الفارقي في رواية من نصب نجوم الليل والقمر، أن المعنى تبكي الشمس عليك مع نجوم الليل والقمر فحذف الواو وهو يريدها وهو أغرب الوجوه المقولة في هذا البيت.

واما رواية الكوفيين الشمس كاسفة ليست بطالعة فإنه استعظم أن تطلع الشمس ولا تكسف لمثل هذا المصاب العظيم كما قالت الخارجية:

أيا شجر الخابور مـالـك مُورقـا   كأنـك لم تجزع على ابـن طـريـف

قال ابن مكتوم في تذكرته:

قال ابن الطراوة في المقدمات في قول سيبويه باب ما يحمل الاسم فيه على مرفوع ومنصوب: كلامه في هذا الباب صحيح، وعارضوه بأوهام كثيرة فوقفت عليها وعلى بعضها من كتب الشارحين، وإنما أوقع لهم الشك توهمهم أن الواو عاطفة ولم يعرضوا للجامعة بحرف، وقد أشرت إليها في قوله ما مثل زيد ولا أخيه يقول ذاك ويقولان ذاك على معتقدي في الواو.

وأظرف ما رأيت من هذا الجهل قالوا: والجامعة شيء نصه الفسوى في (الإيضاح) فإنه بسط القول في التأنيث والتذكير فكان فيما ذكر أن التاء تحذف مع المؤنث من غير الحيوان وعدّد منه ضروبات، قال وجمع الشمس والقمر فأدخله في باب ما يحذف منه التاء والأصل استعمالها، ولم يفطن لما هو بسبيله من الواو الجامعة وأن التاء لا تجوز هنا البتة، وإنما اختبرتك بهذا لتعلم أن هذه الأصول التي أغفلت من أوكد الواجبات إحكامها والأخذ بما يتوهم

فيه نقضها وإبرامها ، وهـذه الحال نفسهـا هـي التي أوقعـت خـواص أهـل الأندلس في طرح الواو من قولك وصلى الله على محمد إذ توهموها عاطفة فاختلفت آراؤهم فيما وضعوا مكانها واتفقوا على إسقاطها تقصيرا بالسلف وتمرسا بالخلف مع العُجب بأنفسهم والغفلة عما تورطوا فيه من جهلهم، ومن الحق على من لا يعلم أن يقتدي بمن تقدمه ولا يرسل في الباطل قدمه لا سيما فيما نقلته الكافة وأطبقت عليه الأمة ـ انتهى.

راي في إعراب «إن هذان لساحران»: رأيت بخط ابن القماح قال ذكر القفطي في كتاب (انباء الرواة على أبناء النحاة) أن القاضي إسماعيل بن إسحاق سأل أبا الحسن محمد بن أحمد بن كيسان ما وجه قراءة من قرأ (إن هذان لساحران) على ما جرت به عادتك من الإغراب في الإعراب، فأطرق ابن كيسان مليا ثم قال نجعلها مبنية لا معربة، وقد استقام الأمر، قال فما علة بنائها قال لأن المفرد منها هذا وهو مبني والجمع هؤلاء وهو مبني فتحمل التثنية على الوجهين فأعجب القاضي ذلك، وقل ما أحسنه لو قال به أحد، فقال ابن كيسان ليقل به القاضي وقد حسن.

في كتاب سفر السعادة وسفير الإفادة للإمام علم الدين السخاوي.

مسئلة نحوية للحريري

سأل عنها علي بن زيد الفصيحي أبا محمد القاسم بن علي الحريري قال ما يقول سيدنا أدام الله توفيقه في انتصاب لفظي بعض الشعراء وهو قوله:

تعيرنا أننا عالة ... ونحن صعاليك أنتم ملوكا

وعلى ماذا عطف قوله ونحن، وعلى أي وجه يعمل المتنبي وغيره من الشعراء نحو أسمر مقبلها وأبيض مجردها، وهل هما من الصفات المشبهة بأسماء الفاعلين أو لا فإن الشريطة في الصفة المشبهة باسم الفاعل أن لا تكون جارية على يفعل من فعلها نحو حسن وكريم فإن حسنا ليس على وزنه يحسن وأسمر

على وزنه يسمر، فان اللغتين قد حكيتا وليس هذا شرطها تنعم بإيضاحها.

الجواب: اللهم إنا نعوذ بك أن نعنت كما نستعيذك أن نُعنت وننوء إليك من أن نفضح كما نستعصمك من أن نفضح ونستمنحك بصيرة تشغلنا بالمهات عن الترهات وتنزهنا عن التعلم للمباهاة والمباراة، ونسألك اللهم أن تجعلنا ممن إذا رأى حسنة رواها وإن عثر على سيئة واراها برحمتك يا أرحم الراحمين. وقفت على السؤالين الملوح بشر مصدرهما وهجنة مصدرهما، إذ كان رسول الله ﷺ نهى عن الأغلوطات وزجر عن تطلب السقطات والعثرات، وكان ابن سيرين إذا سئل عن عويص اشمأز منه وقال سل أخاك إبليس عن هذا، ومع هذا فإني كرهت رد السائل ولرب عي أفصح من لسن لا سيما إذا لم يأت بحسن.

أما السؤال الأول فهو من مسائل المعاياة واسوله الإعنات ولا عيب أن يجهله النحوي المدرس فضلاً عمن لا يدعي ولا يلبس، وهو من الأبيات التي جرى فيها التقديم والتأخير لضرورة الشعر، وتقديره تعيرنا أننا عالة صعاليك ملوكا أنتم ونحن، وعالة فيه جمع عائل المشنق من عال يعول، وانتصاب صعاليك به وملوكا صفتهم، وأما أسمر وأبيض فإنما أعملا لمجيء الفعل منهما على افعلّ وافعالّ المخالفين لزنتيهما، فهذا ما حضرني من الجواب، ولعلي نكبت فيه عن طريق الصواب.

قال السخاوي: وما أرى هذا الجواب مستقيما لأن الملوك لا تكون صفة للصعاليك وقوله في تقديره صعاليك ملوكا أنتم ونحن لا معنى له، وإنما الصواب أن عالة بمعنى عالني الشيء إذا أثقلني، أي تعيرنا بأننا عالة ملوكا أي نثقلهم بطرح كلنا عليهم في حال التصعلك، فصعاليك منصوب على الحال، وقوله ونحن مبتدأ وأنتم خبره، أي ونحن مثلكم فكيف تعيرنا؟ قال الله تعلى ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾[1]. وقول النحاة (أبو يوسف أبو حنيفة) وتقدير

(١) سورة الأحزاب: آية ٦.

الشعر تعيرنا أننا عالة ملوك صعاليك ونحن أنتم، وفي عال بمعنى أثقل جاء قول أمية بن أبي الصلت:

سلــع مّــا ومثلـــه عشر مّـــا   عــائـل مّـا وعــالـــت البيقـــورا

أي أثقلت البقر بما حملت في أذنابها من السلع والعشر وأما أسمر وأبيض وأحمر فإنهم أجروا هذا الضرب مجرى الصفة المشبهة باسم الفاعل ومن ذلك أجب في قوله:

ونمسك بعـده بـذِ نـاب عيش   أجـب الظهـر ليس لــه سِنـام

يجوز في الظهر الرفع والنصب والجر، وكذلك نقول في مؤنث أحمر مررت برجل حمراء جاريته كما تقول حسنة جاريته أجروا حمراء مجرى حسنة، وشبهت هذه بالصفة المشبهة باسم الفاعل في أنها تذكر وتؤنث وتثني وتجمع وأنها تدل على معنى ثابت، وشبه أيضا أفعل التفضيل بالصفة المشبهة إذا لم يكن مصحوبا بمن وكان صفة لما ذكرناه نحو أجبّ.

مسائل جرت بين أبي جعفر ابن النحاس وابن ولاد: وفي سفر السعادة أيضا هذه مسائل جرت بين أبي جعفر النحاس وبين أبي العباس ابن ولاد وبعث قولها إلى ابن بدر ببغداد ومال مع أبي العباس على أبي جعفر ميلا مفرطا وكأنه قد ارتشى.

وقال شيخنا أبو القاسم الشاطبي رحمه الله وقد أوقفته على هذه المسائل واغتبط بها غاية الاغتباط ... أبو جعفر النحاس يسلك في كلامه طريق النحاة، وأبو العباس له ذكاء وصدق رحمه الله، وستقف من كلام الرجلين على ما يدلك على صحة ذلك.

المسئلة الأولى: ابتدأ أبو جعفر فقال لابن ولاد كيف تبني من رجا يرجو أفعللت وافعليت وافعلوت؟ فقال أبو العباس أما افعليت فارجويت وأما افعلوت فارجووت، وأما افعللت فارجووت أيضا، فقال أبو جعفر هذا كله

خطأ أما ارجويت في افعليت فلا يعرف في كلام العرب افعليت، ولو جاز أن يكون ارجويت افعليت للزم أن يقول في اغويت افعيت، لأن من زعم أن الراء من جعفر زائدة لزمه أن يقول هو فعلر، وأن يقول في ضرب فعب ولا يقوله أحد.

قال السخاوي: هذه العبارة في قوله: لأن من زعم أن الراء من جعفر زائدة ليس بجيدة لأنها تُوهم أن من الناس من يقول ذلك، وكان الصواب أن يقول إذ لو زعم زاعم أن الراء من جعفر.

ثم قال: وأما ارجووت في افعلوت وافعللت فأعجب في الخطأ من الأول، لأنا لا نعلم خلافا بين النحويين أن الواو إذا وقعت طرفا فيما جاوز الثلاثة من الفعل أنها تقلب ياء كما قالوا في افعلت من غزوت اغزيت وفي استفعلت استغزيت، والوجه عند أبي جعفر أن لا يبني من رجا إلا افعللت فيقال ارجويت ارجوي إرجواء فأنا مرجو، مثل احمررت أحمر احمرارا فأنا محمر إلا أنك تفك في ارجويت أرجوي وتدغم لا في أحمر يحمر وهو كثير في كلام العرب نحو ابيضضت واصفررت، قال محمد بن بدر إنما قال في افعليت ارجويت بالياء لأنها مبدلة من الواو والمبدل من الحرف زائد بمعنى البدل، والزائد يمثل على لفظه.

قال السخاوي: هذا خطأ لأن هذا لو صح لقيل في قال وباع وزنه فال.

قال ابن بدر: وأما جوابه في افعلوت ارجووتت وفي افعللت أرجووت أيضا فإنه تمثيل على الأصل قبل الإعلال، وسبيل كل ممثل أن يتكلم بالمثال على الأصل ثم ينظر في إعلاله بعد، فافعللت على الأصل ارجووت وعلى الإعلال ارجويت، ومن قال كينونة بفعلولة ذهب إلى الأصل، ومن قال فيعلولة ذهب إلى اللفظ، وإذا بنوا مثال عصفور من غزا قالوا غُزْوُوّ، فالفراء يتركه على هذا ولا يعله وسيبويه يعله بعد ذلك فيقول غُزُوِيّ.

وقال ابن بدر: وقول أبي جعفر لو جاز أن يكون ارجويت افعليت إلى

قوله لا يقوله أحد فغث لا معنى له ولا للإتيان به.

وقد قال السخاوي قول ابن بدر في أرجويت إنه تمثيل على الأصل غير صحيح لأن ذلك لا ينطق به في الأصل كما نطق بكينونة.

كما قال:

يـا ليـت أنـا ضمنـا سفينـه حتى يعـود الوصـل كينـونـه

وإنما يمثل بالأصل ما لا يصح تمثيله على اللفظ، كقولك في عدة إنه فعلة ولا تقول إنه علة وفي غدانه فعل ولا تقول هوفع، ثم إنه لم يسأل عن تمثيل الأصل وإنما سئل عما يصح أن ينطق به فماله اقتصر على تمثيل الأصل وترك ما ينبغي أن يقال؟!

المسئلة الثانية: قال أبو جعفر: سألني هذا الفتى كيف تقول ضرب زيد فقلت ضرب زيد فقال كيف تتعجب من هذا الكلام؟ فقلت ما أكثر ما ضرب زيد!

فقال: فلم لم تجز التعجب من المفعول بلا وسادة كما جاز التعجب من الفاعل بلا زيادة.

فقلت: لأن التعجب يكون الفعل فيه لازما فإذا قيل أخرجه إلى باب التعجب فمعناه اجعل الفاعل مفعولا، كما تقول قام زيد، ثم تقول ما أقوم زيدا، فمعناه على مذهب الخليل شيء أقوم زيدا، فإذا جئنا إلى ما لم يسم فاعله لم يجز أن نتعجب منه حتى نزيد في الكلام لأنه لا فعل فيه.

فقال: ليس يخلو المتعجب منه في حال الزيادة من أن يكون فاعلا في الأصل أو مفعولا، فإن كان مفعولا في الأصل فقد نقضت قولك بأنا لا نتعجب إلا من الفاعل، وإن كان فاعلا فقد لزمك أن تتعجب منه على ما قدمت من القول فلا زيادة.

فقلت: ألزمتني ما لم أقل، لأنه قال إن كان مفعولا في الأصل فقد

نقضت قولك وإلا فقد قلت إني لا أتعجب منه إلا على كلام آخر، فكيف يلزمني أن أتعجب منه؟.

فقال: أما قولك إني ألزمتك ما لا يلزمك فدعوى لا تُنصر معها، وأما قولك إني لا أتعجب منه إلا بزيادة فليس يخلو تعجبك من أن يكون واقعا عليه في تعبينه أو على الزيادة، فإن كان واقعا عليه فقد لزمك ما ألزمتك، وإن كان واقعا على الزيادة فقد تعجبت مما لم أسألك عن التعجب منه.

فإن قلت: إني أنما تنكبت التعجب منه وتعجبت من الزيادة التي لم تسألني التعجب منها لأنه لا يجوز التعجب منه إذ كان مفعولا.

قلنا: ولم لا جاز ذلك وصرت في هذا إذا سألتك لا تتعجب منه تعجبت من غيره وهي الزيادة فقلت قد أجبناك فيما مضى من الكلام لم لا يجوز أن يتعجب منه، فليس لإعادتنا إياه معنى.

قال: وقد نقضت العلة التي اعتللت بها في منع الجواز وهو أنه مفعول وقد يقال إن ذلك فاسد، فإن كانت عندك زيادة فزد.

قلت: هذه المطالبة محال أن يتعجب من المفعول لما بينا من أن المفعول لا يتعجب منه فيجب على من أنكر هذا أن يتعجب من المفعول فكأنه يجعل المفعول مفعولا وهذ محال.

فقال: نحن إذا قلنا اجعل العامل مفعولا ساغ لنا ذلك في الفاعل إذا تعجبنا منه ولم يكن في الأصل مفعولا كان ذلك جائزا فيما قام مقامه، وهو ما لم يسم فاعله، وإلا لم يكن في موضعه ولا في مقامه.

قلت: هو وإن قام مقامه في أنا نحدث عنه كما نحدث عن الفاعل فنحن نعلم أنه مفعول في الأصل، فكيف يقال أقمه مقام المفعول؟ وأيضا فإن أقمناه مقام المفعول فإن الفاعل هو المحدث للفعل وليس كذلك ما يقوم مقامه.

فقال: قد لزمك بهذا القول أن لا تتعجب منه على حال من الأحوال

بزيادة ولا بغير زيادة، فإنك إن زدت فيه فهو مفعول في الحقيقة اللهم إلا أن يكون يزعم أنك لم تتعجب منه البتة وإنما تعجبت من غيره، ونحن لم نسألك عن التعجب من غيره.

قلت: هذا الذي ألزمته من قولك، فقد لزمك بهذا القول أن لا تتعجب منه على حال من الأوال بزيادة ولا بغير زيادة تبين بعضه أنه لا يجوز أن تقول ما احمر زيداً فإذا زدت فيه وقع التعجب منه، فقلت ما أشد حمرة زيد.

فقال: أما تشبيهك احمر ونحوه بباب الثلاثي فإنه خطأ، وذلك أنهم قد أجمعوا على أن الثلاثي يتعجب منه فلا زيادة ما لم يكن لونا ولا خلقة، وذلك أن الخليل زعم في قوله ما أحمرزيدا وما أشبهه، أنهم لم يتكلموا به لأنه صار عندهم بمنزلة اليد والرجل، لأنك لا تقول ما أيداه ولا ما أرجله، فخالف باب الثلاثي لهذه العلة، فقد بان الخليل الفرق بين هذين وشبهت بشيئين غير مشتبهين.

قلت: هذا الكلام فيه تطويل لأني إنما شبهته بالألوان لأنها جميعا لا يجوزان وليس يلزمني إذا شبهت به من جهة أن أشبه به من كل الجهات.

فأنا أقول: إذا سئلت كيف تتعجب من قولنا انطلق زيد لا يجوز فقد صار لا يجوز في هذا كما لا يجوز ما أحمر زيدا، فهل يلزمني أن أكون شبهت اللون بغير اللون، وأنا إنما شبهت به من أن هذا لا يجوز كما أن هذا لا يجوز.

وأما قوله قد أجمعوا على أن الثلاثي يتعجب منه بلا زيادة ما لم يكن لونا أو خلقة فاستثناؤه ما لم يكن لونا أو خلقة من أعجب الكلام، لأنه لا يتعجب إلا من الثلاثي أو مما يكون أصله الثلاثي، وزيد عليه مثل أعطى وشبهه، فإنه لا يعرف في الألوان فعل ثلاثي، فكيف يستثني ما لم يعرف في الكلام؟! وأما ما كان خلقة وهو ثلاثي فلم يترك التعجب منه عند الأخفش إلا أن أصله أكثر من الثلاثة وذلك عور وحول، والأصل عنده اعورّ واحول

واعَوارّ واحوالّ فلما رايناه ثلاثيا ولم ندر ما اصله استثنيناه من الثلاثي، ولو كان من الثلاثي لما قيل عور ولا حول، ولكان يقال عارْ وحال فتنقلب الواو ألفا لحركتها وانفتاح ما قبلها، وقولهم عور وحول يدل على أن أصله اعوار واحوال واحول واعور، والذي يقول في هذا إنه يتعجب منه وهو ثلاثي لا يعرف أصله، وهذا القول مشهور من قول الأخفش.

قال: أما قولك بأنه استثنى اللون والخلقة من الثلاثي إنه من أعجب العجب فليس ذلك بعجب، لأني إنما استثنيت ذلك من الثلاثي لأنه قد يأتي شيء بمعنى الخلقة يكون فعله ثلاثيا، كقولك عور الرجل، فاستثنيت ذلك لهذه العلة.

وأما قولك: انطلق زيد، لا يجوز أن يتعجب منه فهذا نقض لما قدمته، وذلك أنك ذكرت أن الفاعل يتعجب منه وجعلت ذلك علة التعجب منه وهو أنه فاعل، وجعلت علة الامتناع من التعجب أن يكون مفعولا فقد لزمك أن تتعجب من زيد في قولك انطلق زيد.

قلت قوله: إنما استثنيت من الثلاثي لأنه قد يأتي شيء بمعنى الخلقة يكون فعله ثلاثيا كقولك عور الرجل، يدل على أنه لا يدري ما أصل عور، وقد بينا أن أصله عند النحويين اعورّ واعوارّ وإنكاره منعنا أن نتعجب من انطلق زيد فهذا شيء قد أجمع النحويون على منعه إلا زيادة فما معنى إنكاره ما أجمع النحويون عليه؟!.

وأما قوله: إنك ذكرت أن الفاعل يتعجب منه وجعلت ذلك علة للتعجب منه وهو أنه فاعل، فنحن لم نقل إنا تعجبنا منه، لأنه فاعل، وإنما قلنا إنه لا يتعجب من المفعول وبينا ذلك، وأما الفاعل فإنه يتعجب منه في أكثر المواضع، وإنما منع الفاعل في قولك انطلق زيد أن يتعجب منه، لأن الفعل قد جاوز ثلاثة أحرف فلا يجوز أن ينقل إلا بزيادة نحو قولك ما أكثر انطلاق زيد وما أشبهه.

قال محمد بن بدر النحوي: أعطي أبو جعفر علة قياسية في التعجب فقال إنما معنى التعجب أن أجعل الفاعل مفعولاً ثم لا يكون تعجباً نحو: أقمته وأجلسته، ونجد معنى التعجب موجوداً كقولنا: جل الله وعز الله على معنى ما أجل الله وما أعزه، لا على معنى الخبر بأنه صار جليلا ولا بأنه صار عزيزا، وهكذا عظم شأنك وعلت منزلتك إذا لم ترد الخبر، قال الله تعالى ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم﴾ (١) وقال تعالى ﴿كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ (٢) وقال ساعدة:

هجوت غضوب وحبّ من يتغضب

أي ما أحبها متغضبة.

وقال الشاعر:

لم يمنع الناس منهم ما أردت ولا أعطيتهم ما أرادوا حَسن ذا أدبا

أي ما أحسن هذا أدبا.

ومما حكاه النحويون من اللفظ ومعناه التعجب.

سبحان الله، ولا إله إلا الله، ولله دره، ولله أنت، وبالله، ولله، وأنشد سيبويه:

لله يبقى على الأيام ذو حيد بمشمخر به الظيان والآس

وقال هذا الرجل تعجب، ويا للماء تعجب، وأنشد:

لخطاب ليلى يال برثن منكم أدل، وأمضي من سليك المقانب

وأعطي علة أخرى قياسية فقال لا يتعجب مما لم يسم فاعله لأنه لا فاعل فيه، وتبطل هذه العلة قول العرب في جن زيد وما أجنه وما أعتهه وما أشبه ذلك.

وأما قوله: على أن الثلاثي يتعجب منه بلا زيادة ما لم يكن لونا أو خلقة،

---

(١) سورة الكهف: آية ٥.

(٢) سورة الصف: آية ٣.

فاستثناؤه: ما لم يكن لونا ولا خلقة من أعجب الكلام، ثم قال لأنه لا يتعجب إلا من الثلاثي أو ما يكون أصله الثلاثي ثم زيد عليه مثل أعطي. وليس في قوله: إنما يتعجب من الثلاثي دليل على أنه أراد لا يتعجب إلا من الثلاثة، ألا ترى أن قائلا لو قال إنما صلاة الظهر أربع لم يكن في قوله دليل على أن غيرها من الصلوات لا تكون أربعاً، أو قال إنما في الرقة ربع العشر، لم يكن هذا دليلا على أن غير الرقة لا يكون فيه ربع العشر.

قال السخاوي: لا يخفي على العلماء ميل هذا الرجل وحيفه على أبي جعفر وتخليطه فيما يتكلم به، ألا تراه يقول وليس في قوله إنما يتعجب من الثلاثي دليل على أنه أراد لا يتعجب إلا من الثلاثة ظنا منه أن هذا كلام أبي العباس وأخذ في الجواب عنه، وهذا إنما هو من كلام أبي جعفر، وأما أبو العباس فإنما قال قد أجمعوا على أن الثلاثي يتعجب منه بلا زيادة ما لم يكن لونا أو خلقة، فأنكر عليه أبو جعفر استثناءه اللون والخلقة من الفعل الثلاثي، لأن الألوان ليس فيها فعل ثلاثي، ولو قال أبو العباس إنما يتعجب من الثلاثي لانحصر التعجب في الثلاثي وليس هذا كقوله إنما صلاة الظهر أربع، إنما ذلك لمن يمنع أن تكون أقل من أربع أو أكثر، وقوله أعطي أبو جعفر علة قياسية في التعجب، قال: إنما معنى التعجب أن اجعل الفاعل مفعولا قال ونحن نجعل الفاعل مفعولاً ثم لا يكون تعجباً نحو أقمته وأجلسته، وهذا لا يلزم لأنه لم يقل لا يصير الفاعل مفعولا إلا في التعجب إنما قال إن قولك ما أحسن زيدا أخرجت فيه الفعل الذي كان لازما فجعلته متعديا، وكان الأصل حسن زيد فصار فاعل حسن مفعول أحسن، وما أورد عليه من الكلمات التي معناها التعجب لا ترد عليه، لأنه إنما تكلم في التعجب المبوب له، ألا ترى أن من تكلم في باب التأكيد لا يرد عليه، ما يجيء فيه معنى التأكيد من إن واللام وما أشبه هذا.

ثم قال محمد بن بدر وقوله مثل ما أعطى وما أشبهه ركاك في العبارة كما قال لا يجوز التعجب من قولنا انطلق زيد كما لا يجوز ما أحمر زيدا، فهلا

قال لا يجوز كما لا يجوز أن يصلي الظهر ثلاثاً ولا المغرب أربعاً فإنه أظهر.

قال السخاوي: وأين هذا من ذاك إنما شبه ممتنعاً في التعجب بممتنع فيه وأنه يتعجب من القبليين بأشد ونحوه.

ثم قال محمد بن زيد: إن بعض النحويين قال لا يجوز التعجب من أفعل إلا على شريطة.

قال: وأما قوله أيضاً فلا يعرف في الألوان فعل ثلاثي، فقد قال سيبويه أدم يأدم أدمة، وأدم يأدم، وشهب يشهب، وشهب يشهب شهبة، وقهب يقهب، وكهب يكهب، وصدأ يصدأ صدأة، وسود يسود، وأنشد لنصيب.

سودت فلم أملك سوادي وتحته قميص من القو هيّ بيض بنائقه

وقال غيره ذرئت عينه ذرأ والذرأة البياض، وقال الراجز.

وقد علتني ذرأة بادي بدى ورثية تنهض في تشددي

وقال الشاعر:

لقد زرفت عيناك يا ابن مكعبر كما كل ضبيّ من اللؤم أزرق

وأما قوله إنما ترك الأخفش التعجب في عور وحول، لأن أصله أعور وأحول فخلاف ما عليه أهل العلم لأنهم مجمعون على أن الأصل الثلاثي وما فيه زيادة فرع، فحول أصل لا حولّ واحوالّ.

قال سيبويه: وأما الفعل فأمثلته أخذت من لفظ أحداث الأسماء فضرب واستضرب مأخوذان من الضرب لا أن ضرب من استضرب ولا استضرب من ضرب.

قال السخاوي: وهذا لا يُلزم أبا جعفر لأنه رد على الأخفش لا عليه، وإنما يلام لو نقل عن الأخفش ما لم يقل، وأيضاً فإن ما ذكره عن سيبويه لا يلزم منه تخطئة الأخفش فيما ذهب إليه، لأنه لم يقل إن عور مأخوذ من اعورّ واعوارّ ولا إن حول مأخوذ من احول واحوال وإنما قال إنه في معناه وكما لم

يتعجب من ذلك لم يتعجب من هذا.

ثم قال محمد بن بدر: وأما قوله لو كان من الثلاثي لما قيل حول وعور ولقيل حال وعار بالقلب فليس ذا بوهم، وإنما صحت الواو لأنهم أرادوا بحول من المعنى ما أرادوا باحول فأجروه مجراه، لا أن أصل فعل افعلّ ولا افعالّ، ألا ترى أنهم قالوا احتال واعتاد واقتاد بالإعلال، وإنما أصحوه حين أرادوا معنى ما يصح فقال اخترنوا واعتونوا واحتوشوا لأنهم أرادوا معنى تجاوروا وتحاربوا وتحاوشوا، لا أن أحدهما أصل الآخر، فهكذا عور وحول، يدل على هذا أنهم إذا أرادوا غير هذا المعنى أعلوه فقالوا عار زيد عين عمرو وسادها.

قال: وأما قوله فتقلب الواو لحركتها وحركة ما قبلها، فيلزمه أن يقول في أدلو أدُلا لحركتها وحركة ما قبلها، والوجه تحركها وانفتاح ما قبلها.

قال: وأما قول الأخفش فإنما أراد به أن افعلّ وافعالّ الأصل في الاستقبال لا أن حول مأخوذ منها وهذا قول سيبويه واستغنوا عن حمر بأحمر كما استغنوا عن فقر بافتقر، والمستغني به هو الفرع والمستغني عنه هو الأصل.

قال السخاوي: قوله إن الأخفش أراد أنها الأصل في الاستقبال فأي استقبال في عور وحول وليس ما قاله سيبويه في حمر واحمر، ثم استدرك خطأه فقال على أن افعل وافعال مطردان في الألوان نحو اسود واسواد وابيض وابياض واصفر واصفار، إلا أن أفعل أكثر لأنه الأصل في الاستقبال، قال وأما حول وعور فمن باب الأدواء لأنها عيبان والعيب أشبه لأبادواء، وليس افعل وافعال في باب الأدواء كثيراً لا يكادون يقولون في اجرب اجراب ولا في اجذم اجذام وإنما يجرونه مجرى الداء نحو جرب وضلع وشتر وهو أدخل في الداء منه في الألوان، إلا أنهم يشبهون الشيء بالشيء إذا قاربه فيقولون حول وعور كما قالوا وجع وضمر وزمن، ولا تكاد تجد في الألوان اسماً على فعل فلا يقولون حمر ولا صفر ولا شهب، قال فهذا يقوى أن العيوب مخالفة للألوان التي لا يمتنع فيها افعل وافعال، وافعال

لا يمتنع من الألوان لأنه مبني له، وأما العيوب فأقرب إلى الأدواء وهكذا ذكر سيبويه.

قال محمد بن بدر: إنما لم يتعجبوا من ضرب زيد وأشباهه إلا بالزيادة كراهة أن يلتبس ففرقوا بين التعجب من فعل الفاعل، والمفعول، وذلك أنهم فرقوا بين فعل الفاعل وفعل المفعول في غير التعجب، فأرادوا أن يفرقوا بينهما أيضاً في التعجب، فلو قالوا في ضرب زيد ما أضرب زيدا لالتبس فعل الفاعل بفعل المفعول، فأتوا بالزيادة ليصلوا إلى الفرق بينهما.

فإن قيل: فقد قالت العرب في جُن زيد ما أجنه وهذا يبطل علتك، قيل له: إن قولهم ما أجنه محمول على المعنى فاستجازوا فيه ما استجازوا فيما حمل عليه، ألا ترى أن جن زيد فهو مجنون داخل في حيز الأوصاف التي لا تكون أعمالا وإنما تكون خصالا في الموضعين بغير اختيار مثل كرم فهو كريم ولؤم فهو لئيم، خصال لا يفعلها الموصوف، فهكذا جن زيد فهو مجنون إنما هي خصلة في الموصوف لا اختيار له فيها فأجرى مجرى رقع فهو رقيع وبلد فهو بليد إذا كان داخلا في معناه. والدليل على صحة هذا أن العرب لا تتعجب من أفعل لا يقولون ما أحمره ولا ما أسوده ولا ما أفطسه ويتعجبون من أحمق وأرعن وألد وأنْوك فيقولون ما أحمقه وما أرعنه وما ألده وما أنوكه لأن أحمق بمنزلة بليد وألدّ بمنزلة مرس وأنوك بمنزلة جاهل فحملوه على المعنى، فهكذا جن زيد حمل على المعنى، لأن العرب تشبه الشيء بالشيء وتحمل على المعنى إذا وافقه واقترب منه، فمن ذلك قولهم حاكم زيد عمرو برفع الاثنين جميعاً، لأن كل واحد منهما فاعل.

قال أوس:

تراهن رجلاها يداه ورأسه ... له قتب جلد الحقيبة رادف

وقال القطامي:

فكرّت تبتغيه فصادفته ... على دمه ومصرعه السباعا

لأن السباع قد دخلت في المصادفة وقال:

لـن تـراهـا وإن تـأملـت إلا ولها في مفـارق الرأس طيبـا

لأن الطيب قد دخل في الرؤية:

قال السخاوي: إنما قالوا ما أجنه لأن جن لا فاعل له فهو في المعنى تعجب من الفاعل، لأنه لا يقال جنه إنما يقال أجنه.

قال محمد بن بدر:

فإن قال فقد قالوا ما أسرني بكذا وكذا، وهذا دليل على أنه يجوز أن يتعجب من ضرب زيد.

قيل له: ليس في هذا دليل على جواز التعجب من ضرب زيد، لأنه يجوز أن يكون ما أسرني تعجباً من سررت فيكون محمولا على ما قدمناه ذكره في جن زيد فيكون بمنزلة برحجكم فهو مبرور، قال ويجوز أن يكون ما أسرني بكذا تعجباً من سار أي حسن الحال في نفسه وأهله وماله، وفرس سار أي حسن الحال في جسمه ولحمه، وضيعة سارة بمعنى آهلة عامرة فيكون سار بمعنى قولك ذو سرور لم يتعجب منه على هذا، كما قالوا عيشة راضية أي ذات رضي ورجل طاعم كاس أي ذو طعام وكسوة، فيكون ما أسرني جاريا على ما قدمنا غير خارج عما رتبنا.

المسئلة الثالثة: قال أبو جعفر كيف تأمر من قوله تعالى ﴿لقد جئتم شيئاً إدّا﴾ [1] ومن قوله تعالى: ﴿ولا يؤوده حفظهما﴾ [2] فقال أبو العباس هاتان مسئلتان، أما إذاً فلا يؤمر منه لأنه اسم موضوع للداهية والأمر العظيم.

قال أبو جعفر: وقد قالت العرب أد يؤد فنطقت بالفعل ثم صرفه

---

(١) سورة مريم: آية ٨٩.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٥.

النحويون فقالوا في الأمر منه أد يا هذا بالإدغام والضم والكسر، وبالإظهار نحو أوْدد مثل أردد.

قال أبو العباس: التصريف فيها دعوى تحتاج إلى برهان، قال أبو جعفر لا يحتاج إلى ذلك وقد حكوا لها نظائر من المضاعف.

منها: قول أحمد بن يحيي تقول أزرر عليك قميصك وزره وزره وزره مثل مدّه ومدّه ومده.

قال أبو العباس: هذه الأشياء لا تصرف قياساً ولا يشبه بعضها ببعض إلا بسماع من العرب إذ لو كان هذا لجاز أن تقول وذر يذر وودع يدع قياساً على قام يقوم وضرب يضرب، وإنما يصرف منه ما صرفت العرب ويترك منه ما لم تصرفه العرب اقتداء بها.

قال أبو جعفر: ليس هذا قول أحد من النحويين علمناه، وذلك أنه لا يمتنع القياس في شيء من المضاعف على رد برد فتقول سن يسن وأدّ يؤد قل كما قلنا ردّ يرد، ولو كنا لا ننطق إلا بما نطق به العرب ولا نقيس على كلامها لبطل أكثر الكلام ولا يجوز قياس وذر يذر وودع يدع على المضاعف لأنه معتل قل استعمالهم الماضي فيه لاستثقالهم الواو حتى تبدل، فيقولون في وحد أحدا فلما استثقلوا الواو وكان ترك في معنى ودع ووذر استغنوا عنه بترك، وكان بعض العرب قد قال ودع ووذر على القياس فلا معنى لقوله لجاز أن تقول وذر وودع لأنه قد قيل.

قال أبو العباس: إنا لم نشبه مضاعفاً بمضاعف وإنما أردنا أن نريك أن العرب قد تصرف شيئاً وتمنعه في نظيره، وأما قولك إن هذا معتل فليس بالاعتلال منع من أن يبني له ماض مثل وزن يزن، قال أبو جعفر هذا الذي ألزمتنيه من أني قلت من أنه لم يبن منه ماض لأنه معتل غير لازم وكلامي يبين خلاف هذا، لأني قلت لم يبن منه ماض لعلة فكيف ألزم أني اعتللت بأنه لم يقع منه ماض لأنه معتل، قال أبو جعفر ولم يجب عن المسئلة الأخرى وهي ولا يؤوده.

والجواب أن نقول (أد) باهذا نظير قل لأن آد يؤود مثل قال يقول، قال محمد بن بدر قول أبي العباس لا يجوز أن يؤمر من قوله تعالى إداء، لأن العرب لم تبن منه فعلا الذي عليه عامة أهل العلم لا لأن الأد وصف غير جار على فعل، وإنما هو موضوع في كلام العرب للأمر العظيم فحكمه حكم الأسماء التي جاءت غير جارية على فعل، وإذا كان هكذا لم يجز أن يبني منه فعل من حيث إن الأسماء ليست مأخوذة من الأفعال، وإنما تصدر الأفعال عنها، ولو كانت الأسماء كلها مشتقة لارتفع أن يكون في الكلام اسم البتة، والدليل على هذا أنه ليس أحد من العرب ولا من العلماء يجيز أن يأمر من صاع وفرس ولا من جعفر وحبرج وضفدع، ولا من الأوصاف التي ليست بجارية على فعل نحو خود وبكر ولص وسلهب وعرطل وجعشم، لأن هذه الأسماء غير جارية على فعلها، يدل على أن من الأوصاف ما لا يجوز أن يبني له فعل متصرف في الأمر والدعاء والخبر وغير ذلك الأسماء المبنية للمبالغة نحو أكّال وأكول، لا يجوز أن يصرف منها فعل لأن هذه الأبنية وإن كانت تعمل عمل الأفعال فهي غير جارية على الفعل، وإذا كان ما يعمل عمل الفعل لا يجوز أن يصرف له فعل فما لا يعمل عمل الفعل أولى أن لا يصرف له فعل.

هذا قول أهل التحصيل من أهل صناعة النحو، ولا يقال أد يؤد فهو إد، كما يقول أد يؤد أدا فهو آد، وليس الإد هو الآد، فإن الآد جار على الفعل والإد وصف غير جار على فعل، وقول أبي جعفر قد صرفه النحويون تقوّل منه والذين يقلون أد يؤد فهو آد إذا ألقاه في الإد فهو بمنزلة لحمه يلحمه فهو لاحم إذا أطعمه اللحم.

فلو قليل لنا: كيف تأمرون من اللحم؟ لقلنا لا يجوز لأن اللحم اسم غير مشتق من فعل ولا هو وصف جار على فعل ولا تكلم من لفظه بفعل فيكون هو اسماً لذلك الفعل، وكذلك شحمه وزبده إذا أطعمه الشحم والزبد، وقولك أده بمنزلة قولك زبده وقولك يؤده بمنزلة قولك يزبده وقولك آد

كقولك زابد والإد الذي هو الأمر العظيم بمنزلة الزبد الذي هو اللبن، فكما لا يجوز أن يأمر من الزبد كذلك لا يجوز أن يأمر من الإد ولا تصرف له فعلا يكون هو اسماً له، هذا هو الذي عليه أهل العلم باللغة، ومعنى قولهم كيف تأمر من الأسماء إنما هو مجاز لأن الأسماء لا يؤمر بها وإنما يؤمر بالفعل إذا كان غير واقع، فإذا قال قائل كيف يؤمر من ضارب أو من طويل فإنما معناه كيف يؤمر من الفعل الذي هو جار عليه أو اسم له فتقول اضرب وطل لا أنهم يقولون ضرب وطال.

فإن قيل لنا كيف يؤمر من بكر وخود.

قلنا لا يجوز لأنه ليس اسما للفعل ولا جار على فعل فسبيله سبيل الأسماء التي هي موضوعة غير مشتقة، وكذلك قتال وأكال وضروب لا أفعال لها وهكذا سلهب وعكروت وما أشبهه وهو كثير، فهذا حقيقة ما ذهب إليه خصمك ولا حجة فيما حكيته عن ثعلب لأنا لا نخالفك فيه وحكايتك عن النحويين أنه لا يمتنع شيء من الأسماء من أن نقيسه على رد يرد كذب عليهم، وقولك لو كنا لا ننطق إلا ما نطقت به العرب ولا نقيس على كلامها لبطل أكثر الكلام، يدل على جهل باللغة، لأن من الكلام ما لا يقاس.

ولو قيل: كيف يؤمر بإد أو بكر أو صارد أو قتال أو ما أشبه ذلك مما ليس بجار على فعل؟

لقلنا: العرب لا تأمر من هذه الأوصاف بلفظ الصفة إلا أن يكون له فعل منطوق به نحو طل وأقصر وأسهل وأكرم لأنهم يقولون طال وقصر وسهل وكرم، ولا يأمرون من بكر ولا خود ولا لهن ولا إد وما أشبهه لأنها لا فعل لها، فإن أثرنا أن نأمر بشيء منها ألزمناه كان وجعلناه خبراً لها فنقول كن إدا وكوني خودا، وذلك أن معنى اضرب كن ضارباً، فهكذا ينبغي إذا أمرت بهذه الأوصاف، وكذلك الأسماء يؤمر بها على هذا فيقال كن عليه سيفاً وكن له حجراً وكن فيها أسداً، قال الله تعالى ﴿قل كونوا

حجارة أو حديدا﴾[1] ﴿وقالوا كونوا هودا أو نصارى﴾[2] ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾[3] وقال الشاعر.

أحار بن بدر قد وليت ولاية فكن جُرذاً فيها يخون ويسرق

فإن قيل، فكيف يؤمر من حراين ما يتكلم عليه أهل اللغة من التصريف من الأبنية قياساً لم يتكلم به.

قيل له إذا تكلفنا ذلك فإن إذا ليس يعمل ذا ولا داء ولا علة ولا لون ولا خلقة وإنما هو خصلة وأفعال الخصال لا تكون إلا على فعل يفعل فيكون الفعل من أد كالفعل من حل فتكون إد بكسر الهمزة كقولك حل، فإن شئت قلت إد بكسر الهمزة والدال كقولك حل وإن شئت قلت ايدد كما تقول احلل، وقولك إد كقولك حل، هذا هو القياس الذي يعمل عليه ويألفه الثقة.

المسئلة الرابعة: سأل أبو العباس فقال كيف تقول: مررت برجل أسهل خد غلام أشد سواد طرة.

فقال أبو جعفر في هذه المسئلة وجوه، أجودها أن تزيد فيها ألفا ولاما فتقول مررت برجل أسهل خد الغلام أشد سواد الطرة، وإنما قلنا إن هذا أجود الوجوه لأن سيبويه قال، اعلم أن كينونة الألف واللام في الاسم الآخر أكثر وأحسن من أن لا يكون فيه الألف واللام، لأن الأول في الألف واللام وغيرهما ههنا على حالة واحدة، يعني سيبويه أن الأول لا يتعرف بإدخالك الألف واللام في الثاني ألا ترى أن قولك مررت برجل أسهل خد الغلام أشد سواد الطرة، أنه لم يتعرف أسهل ولا أشد، فاختير دخول الألف واللام ليكونا بدلا من الهاء، وإن شئت جئت بالهاء فقلت مررت برجل أسهل خد غلامه أشد سواد طرته.

---

(١) سورة الأسراء: آية ٥٠.

(٢) سورة البقرة: آية ١٣٥.

(٣) سورة آل عمران: آية ٧٩.

قال أبو العباس في هذه الأجوبة ما قد أحلت به على قول النحويين أجمعين وليس فيها جواب عما سألناك عنه، وذلك أنا سألناك فيها بلا ألف ولام ولا هاء فزدت فيها ما ليس فيها، وكان ينبغي أن ترد المسئلة على هيئتها فتقول هي خطأ إذا لم تدخل فيها الألف واللام أو الهاء، وتبين من أي وجه كانت خطأ أو تجيب فيها إذا كانت صوابا على هيئتها إذا أجبت.

قال أبو جعفر: أما قولي مررت برجل أسهل خد الغلام أشد سواد الطهرة فهو بمنزلة قولك مررت برجل أحمر خد الغلام وما أشبهه وهو كثير في كلام العرب. أنشد سيبويه:

أهـوى لها أسفـع الخديـن مطـرق ريش الصوارم لم تنصب له الشبـك

فقوله أسفع الخدين بمنزلة أسهل خد الغلام، وأما قولي مررت برجل أسهل خد غلامه أشد سواد طرته، فأسهل مرفوع بالابتداء وخد غلامه خبره والجملة في موضع جر وكذا الجملة الثانية كما تقول مررت برجل أسود غلامه أحمر أبوه، وهذا أشهر من أن يحتاج أن يستشهد له، ونظيره قوله عز وجل: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالـذيـن آمنـوا وعملـوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم﴾ [1] على قرأة من قرأ بالرفع وهو أحسن، وكذلك الرفع في المسئلة أحسن، وكذلك سهل ما لم يكن جاريا على الفعل فهذا حكمه.

وأما قولي مررت برجل أسهل خد غلامه أشد سواد طرته فعلي أن أجعل أسهل نعتاً لرجل واجعله بمعنى يسهل فارفع خد بأسهل وكذلك الجملة الثانية كما تقول مررت برجل أحمر أبوه، والرفع أجود وإنما جاز أن تجريه على الأول لأنه بمعنى ما هو جار على الفعل، ونظيره القراءة ﴿سواء محياهم ومماتهم﴾.

---

(١) سورة الجاثية: اية ٢١.

وأما قولك: إني زدت في المسئلة ألفا ولاما وهاء فقد بينا لم زدنا الألف واللام على مذهب سيبويه وقد ذكرناه.

قال محمد بن بدر: ذكر أن سيبويه قال كينونة الألف واللام في الاسم الآخر أكثر وأحسن ثم جعله في غير موضعه، وإنما الذي ينبغي أن لو جعلها في موضعها لو كان من أهل العلم لعرف الموضع الذي يجعل الألف واللام في الآخر منه دون ما لا يجعلان فيه.

قال سيبويه: وتقول فيما لا يقع إلا منوناً عاملاً في نكرة وإنما وقع منوناً لأنه فصل فيه بين العامل والمعمول والفصل لازم له أبدا مظهراً أو مصغراً، وذلك كقولك هو خير منك أبا وأحسن منك وجهاً. وإن شئت هو خير عملا وأنت تريد منك، فالفصل الذي قال هو لازم أبداً في الإضمار والإظهار هو من، وأكده بأن قال ولا يعمل إلا في نكرة، لأنه لم يقو قوة الصفة المشبهة، هذا نظير كلامه، وأين حكايتك عنه أن كينونة الألف واللام في الاسم الآخر أكثر وأحسن من أن لا يكونا فيه؟! وقد قال إنه لا يعمل إلا في نكرة والنكرة سواء كانت مفردة أو مضافة، لأنا نقول هذه عشرون مثقالا وعشرون مثقال مسك فلا يتغير عن أن يكون تمييزاً فقولك أسهل كقولك أحسن؛ وقولك وجهاً كقولك خد غلام لا كما كان عشرون مثقالا ومثقال مسك سواء، والصفة المشبهة بالفاعل هي الأوصاف التي تكون خصالا وألواناً أو خلقاً في الموصوفين ولا تكون اعمالا لهم نحو كريم وكريمة ولئيم ولئيمة وأحمر وحمراء وأعرج وعرجاء، والفاعل الذي هو أشبه به نحو ضارب وقاتل ومكرم ومستمع، والأول غير عمل يعمله الموصوف ولا يقع باختياره، والثاني عمل يعمله الموصوف ويقع باختياره، والشبه الذي بينهما في اللفظ أن تقول مررت برجل حسن الوجه فيكون كقولك مررت برجل ضارب زيد ومررت برجل حسن الوجه فيكون كقوله مررت برجل ضارب زيدا وكذلك مررت بامرأة حسنة الوجه كقولك مررت بامرأة ضاربة زيد، وحسنة الوجه كقولك ضاربة زيدا، وكذلك مررت برجل أحمر الوجه

وبامرأة حمراء الوجه وما أشبهه وكذلك مررت برجل حسن وجهه كقولك مررت برجل قائم أبوه، فهذه الصفة التي قال سيبويه، وكينونة الألف واللام في الثاني أحسن وأجود، إلا أن هذه الصفة لا تعمل إلا فيما كان منها أو من سببها، واسم الفاعل يعمل فيما كان من سببه ومن غيره، فأما ما كان من الأوصاف على وزن أفعل يراد به التفضيل ويلزمه الفصل على ما شرط سيبويه فإنه لا يعمل إلا في نكرة وينصبها على التمييز نحو هذا أحسن منك وجها وأكثر منك ما لا وإن شئت قدمت فقلت أحسن وجهاً منك، وإن شئت حذفت الفعل وأنت تريده كما قال، فتقول أنت خير أبا تريد منه، قال الله عز وجل ﴿هم أحسن أثاثا ورئيا﴾ يريد منهم، وإن شئت حذفت المعمول فيه وجئت بالفصل فتقول زيد أفضل من عمرو، ولا يجوز أن تحذفهما جميعاً إلا أن يكون مشهوراً في الخلق كقولهم (الله أكبر) لأنه قد علم أن الأمر كذلك، فكأنه قد نطق بالفصل أو يكون شائعاً في أمته نحو قول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتا دعائمه أعز وأطول

وأما قول من يقول إن هذا قد يكون بمعنى فاعل أو غيره فليس عندنا بشيء لأنه لا نجد عليه دليلا، فإذا أردت إضافة أفعل هذا الذي للتفضيل ومعنى التعجب لم تضفه إلا إلى جمع [محلى بالألف واللام يكون جنسا] والألف واللام لا تكون جنسا للأول، ويكون الأول بعضا للثاني نحو قولك زيد أفضل الرجال، ولا تكون الإضافة في هذه الأوصاف التي في هذا المعنى إلا على هذا، ألا ترى أنك لا تقول زيد أفضل الخيل ولا فرسك أفضل الناس، لأن الناس ليسوا جنسا للفرس ولا الفرس بعضا لهم وهكذا جمع هذا، وقد يجوز أن تحذف الألف واللام وتبدل الجمع من الجنس استخفافا فتقول زيد أفضل الرجال كما قلت هذه مائة درهم وأنت تريد من الدراهم وكل رجل تريد الرجال، ولا يشبه أفعل الذي يكون بلا فصل أفعل الذي يلزمه الفصل ولا هو منه في شيء، لأن الذي لا يلزمه الفصل يثنى ويجمع ويؤنث ويذكر، والذي يلزمه الفصل لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث، تقول زيد أفضل من

عمرو، والزيدان أفضل من عمرو، والزيدون أفضل من عمرو، وهند أفضل من دعد وما أشبه ذلك، ولأفعل الذي يلزمه الفصل وجوه كثيرة تدل على أنه ليس بينه وبين أفعل الذي لا يلزمه الفصل معنى وليس بها خفاء على من اعتبرها أدنى اعتبار، والذي يدل على تميهه أنه قال: ألا ترى أن قولهم مررت برجل أسهل خد الغلام أشد سواد الطرة أنه لم يتعرف أسهل ولا أشد فيحتاج إلى أن يعلم من قاله فإنه كذب لم يقله أحد.

وقوله: أما قولي مررت برجل أسهل خد الغلام أشد سواد الطرة فهو كقولك مررت برجل أحمر خد الغلام وما أشبهه وهو كثير في كلام العرب، وأنشد سيبويه البيت الذي ذكره وإن أسفح الخدين بمنزلة أسهل خد الغلام فمحال كله.

أما قوله: هو مثل مررت برجل أحمر خد الغلام وهو كثير، فكذب، وكان ينبغي أن يذكر من ذلك ولو حرفا واحداً، وأسهل خد الغلام لا يقوله أحد لا من العرب ولا من العجم لما تقدم من الفرق بين أفعل الذي لا يلزمه الفصل والذي يلزمه، وليس اسفع مثل أسهل؛ لأن أسفع إنما الصفة واقعة فيه على الثاني وهو الخدان والسفعة لهما دون الأول، وأفضل الناس الصفة هي للأول دون الثاني، والفصل له المضاف إليه، فإذا قلت أسهل الخد فإنما تعنى موضعا من الخد، كما تقول الصدر أجود الدَّراج والسرة أطيب الحوت ووجه أخيك أحسنه، ولو أردت بأسفع ما أردت بأسهل لم يجز؛ لأنك تقول مررت برجل أُسهل خدا من زيد، ولا تقول مررت برجل أسفع خدا من زيد، وإن اسهل خد الغلام معرفة وقد وصفت به النكرة. ويدل على أن أفعل الذي يلزمه الفصل يكون معرفة إذا أضفته إلى الألف واللام أنك لا تدخل عليه الألف واللام فتقول هذا الأفضل الناس ولا هذا الأسهل خد الغلام وأنت تقول هذا الأحمر الوجه والأسفع الخدين، وأما البيت فإن سيبويه قال في الصفة المشبهة إنها تنون فتنصب، وتحذف التنوين فتضيف، ثم

قال ومما جاء منونا قول زهير (أهوى لها) فذكر البيت على أن الشاهد مطرق لا غير، كذا قال أهل العلم.

قوله: وأما قولي مررت برجل أسهل خد غلامه أشد سواد طرته، فأسهل مرفوع بالأبتدأ وخد غلامه خبره وكذلك الجملة الثانية، يدخله الخطأ من وجوه.

أحدها: أنه رفع أسهل بالأبتداء وهو نكرة وخد غلامه الخبر وهو معرفة وإن أسهل للمفاضلة لا يجوز أن يحذف منه المفعول والمعمول فيه معا ولا دليل على ذلك.

وأنه جعل الجملتين وصفا للرجل والجمل إذا كانت أو صافا أو أخبارا أو أحوالا يعطف بعضها على بعض، فتقول مررت برجل قام أبوه وقعد، ولا تقول قام أبوه قعد.

وأنه إن جعل الهاء في طرته للرجل أحال، إنما المراد أن الغلام هو الأسهل الخد الأسود الطرة ليس الرجل، وائن جعلها للغلام أحال لأن الإعراب يصير لحنا، ولا يجوز أن يكون أشد مجرورا ولكن يكون منصوبا كما تقول هذا رجل أسهل خد غلام أشد سواد طرة فتجعل أشد منصوبا على الحال، قالوا مررت برجل متيمة أمه منطلقا أبوها لا غير.

وقوله هذا أشهر من أيستشهد له الكذب.

قوله: أما قولي مررت برجل أسهل خد غلامه أشد سواد طرته، فعلى أن أجعل أسهل نعتا لرجل بمنزلة سهل فأرفع خد بأسهل، وكذا الجملة الثانية قد أحال فيه، لم يأت لأسهل ولا أشد بالفصل ولا بالمعمول فيه ورفع به الظاهر وإنما سبيله أن يرفع المضمر لأن هذا الوصف الذي للمفاضلة لا يرفع إلا المضمر لا غير، ومثلوه بقولهم ما رأيت أحدا أحسن في عينه الكحل منه في عينه، وما من أيام أحب إلى الله فيها الصوم منه في عشر ذي الحجة،والكلام على الهاء ههنا كالكلام عليها قبل.

المسئلة الخامسة:قال أبو جعفر تقول إن سارّ كلامك. قال أبو جعفر، هذا التقدير خطأ بإجماع النحويين لأنهم قد أجمعوا على أنه لا يفرق بين إن واسمها إلا بالظرف أو ما قام مقامه.

فإن قال قائل، إني أقدم حديثك وأجعله يلي إن.

قلت هذا فرار من المسئلة ومجيء بمسئلة أخرى، أيضا فإن لم يقدر في جواب تقدير المسئلة فيفهم ما بناه عليه من الجواب، قال أما قوله إن هذا التقدير خطأ فعلى خلاف ما ذكر إذ كنا لم نفرق بين إن وبين اسمها في حال التقدير وإنما كان تفريقنا بينهما في حال الإلغاء والتقدير صواب.

وأما قوله: إن هذا التقدير أيضا خطأ فقد أخطأ، وقد كان يجب أن يبين من أي وجه كان خطأ، لأن الفائدة في الحجة لا في الدعوى.

قال: قد بيناه بقولنا: إنه لا يفرق بين إن وبين اسمها إلا بالظرف أو ما أشبهه.

وجواب هذه المسئلة: إن سارا سارة حديثك كلامك والتقدير إن قولا سارا رجلا سارة حديثك كلامك، فسارا منصوب لأنه نعت لقول، وقول اسم إن، وقولك سارة نعت لرجل ورجل منصوب بوقوع سار عليه، وحديثك مرفوع بقولك سارة وكلامك خبر إن.

قال محمد بن بدر: هذا نص ما ذكرته عن خصمك وارتضيته عن قولك وليس فيما عبت عليه شيء تنكره العلماء ولا يعدل عنه الفهماء.

المسئلة السادسة: ثم سأل أبو العباس فقال: كيف تقول هده ساعة أنا فرح بغير تنوين فقال أبو جعفر أقول هذا ساعة أنا فرح فتكون هذه في موضع رفع بالابتداء وقولك ساعة خبره،وأنا فرح مبتدأوخبر في موضع جر، ويجوز أن تقول هذا ساعة أنا فرح، على كلام قد جرى كأنك قلت هذه القضية ساعة أنا فرح تريد أن هذا الأمر ساعة أنا فرح قال الله تعالى ﴿هذا

يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾[1] الفعل والفاعل بمنزلة المبتدأ وخبره عند أهل العربية.

قال أبو العباس: سيبويه وغيره يفسدون هذا الجواب ويحيلونه، وذلك أنهم لا يضيفون إلى الأبتداء والخبر والفعل والفاعل إلا ظرفا في معنى المضي، كقولك جئتك يوم زيد أمير، وجئتك يوم يقوم زيد، وذلك أنه إذا كان ماضيا كان بمعنى إذ كقولك جئتك إذ زيد أمير وجئتك إذ يقوم زيد، فإذا كان في معنى الاستقبال لم يضف إلا إلى الفعل ولا يجوز إضافته إلى المبتدأ والخبر، لأنه يكون جينئذ بمعنى إذا كما تقول أنا آتيك يوم يقوم زيد، لأن إذا في معنى الجزاء، وإنما تضيف الظرف إذا كان في معناها إلى الفعل ولا تضيفه إلى الابتداء والخبر؛ لأن حروف الجزاء لا تقع على الابتداء والخبر، وهذه المسئلة مسطورة لسيبويه، وهذا الاعتلال اعتلاله وهي منه مأخوذة.

قال أبو جعفر: جوابنا عن المسئلة على معنى المضي، والدليل عليه قولنا على كلام قد جرى وقولنا كأنك قلت هذه القضية ساعة أنا فرح.

المسائل العشر المتبعات إلى الحشر

قال السخاوي في (سفر السعادة) هذه عشر مسائل سماها أبو نزار الملقب بملك النحاة المسائل العشر المتعبات الى الحشر، وتحدي بها.

المسئلة الأولى: سأل عن قوله تعالى ﴿أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون﴾[2] فقال إن (أن) الأولى لم يأت لها خبر، وسأل عن العامل في إذا، ثم قال إذا بمعنى الوقت وهو يضاف إلى الجمل على تأويل المصدر، فإذا قلت تقديره مخرجون وقت موتكم كان محالا، لأن الإخراج

(١) سورة المائدة: آية ١١٩.
(٢) سورة المؤمنون: آية ٣٥.

وقت الموت لا يتصور لأنه جمع بين ضدين.

ثم أجاب هو فقال: الجواب أما الأول فنقول إن العرب قد حذفت خبر أن كثيرا في شعرها وكلامها والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى لا سيما إذا دل على الخبر مثله، وههنا خير الثانية دل على خبر الأولى وهو عامل في إذا، والتقدير أيعدكم أنكم مخرجون بعد وقت مماتكم، إلا أن بعد وقت حذفت وأربدت، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون﴾ [1] وينفعكم لا يعمل في ظرفين مختلفين أحدهما حال والآخر ماض فذلك محال، ولكن المعنى وان ينفعكم اليوم بعد إذ ظلمتم، وكذلك يضارع هذا قوله تعالى ﴿إن مع العسر يسرا﴾ [2] والعسر ضد اليسر والضدان لا يجتمعان، ولكن الأصل إن مع إنقضاء العسر يسرا، إلا أن المضاف حذف، وأما فائدة تكرير أن والعرب تكرر الشيء في الاستفهام استبعادا، كما يقول الرجل لمخاطبه وهو يستبعد أن يجيء منه الجهاد، أنت تجاهد أأنت تجاهد؟! فكذا ههنا، قالوا أيعدكم أنكم مخرجون، استبعادا».

فقيل له: أما سؤالك الأول عن خبر أن وكونه لم يأت فهو سؤال من قطع بما حكاه ولم يعد وجها سواه، وهذا قول من لم يتقدم له بهذا العلم فضل دراية ولا وقف على ما سطره فيه أولو النقل والرواية، إذ كان معظم النحويين قد أجمعوا على أن خبر أن في هذه المسئلة ثابت غير محذوف، فلو قلت يسأل عن خبر أن لم حذف في هذه الآية على قول بعض النحويين لأتيت بعذر مبين وللنحويين في هذه الآية أربعة أقوال.

الأول: قول المبرد ومن تابعه أن يجعل موضع أنكم مخرجون رفعا بالابتداء وإذا ظرف زمان في موضع خبره والجملة في موضع خبر أن فيصير التقدير أيعدكم أنكم إذا منم إخراجكم، كما تقول أيعدكم أنكم يوم الجمعة

---

(١) سورة الزخرف: آية ٣٩.

(٢) سورة الشرح: آية ٥.

إخراجكم، فيكون إخراجكم مرفوعا بالابتداء ويوم الجمعة خبره والجملة في موضع خبر أن الأولى، وهذا مذهب بيّن ظاهر لا يحتاج فيه إلى خبر محذوف.

والثاني: قول الجرمي أن يجعل مخرجون خبر أن الأولى وتكون الثانية كررت توكيداً لتراخي الكلام على حد قوله تعالى: ﴿إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين﴾(١) فكرر رأيتهم توكيداً لتراخي الكلام ويكون انتصاب ساجدين برأيت الأولى كأنه قال رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ساجدين، ومثله قوله سبحانه ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾(٢) فيكون تحسبنهم توكيدا لتراخي الكلام ومن ذلك قولهم في النداء: ياتيم تم عدى.

الثالث: قول أبي الحسن الأخفش أن يجعل أنكم في موضع رفع بإذا على أن يكون فاعلا به على حد قياس مذهبه في الرفع بالظرف في نحو قولك يوم الجمعة الخروج، فالخروج عنده مرتفع بالظرف، كأنه قال يستقر الخروج يوم الجمعة، ومذهب سيبويه وأصحابه أن الخروج مرفوع بالابتداء لا غير.

الرابع: قول سيبويه أن يجعل أنكم مخرجون بدلا من أن الأولى على حد قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون﴾(٣) فقوله يومئذ بدل من قوله يوم تقوم الساعة، ويحتاج في هذا القول إلى حذف شيء يتم به الكلام، لأنه لا يصح أن يبدل من أن إلا بعد تمامها وتكملها من اسمها وخبرها، وقد وجه أبو علي قول سيبوية في هذه الآية على وجهين.

أحدهما: أن يكون قد حُذف مضاف من أن الأولى تقديره أيعدكم أن

---

(١) سورة يوسف: آية ٤.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٨٨.

(٣) سورة الجاثية: آية ٢٧.

إخراجكم إذا متم، فيصح حينئذ أن يبدل أنكم مخرجون من الأولى لأنها قد تمت، وإنما يحتاج إلى حذف هذا المضاف من جهة أن إذا ظرف زمان وظروف الزمان لا تكون أخبارا عن الجثث، فإذا حملت قوله أنكم إذا متم على تأويل أن إخراجكم إذا متم تم الكلام وصارت إذا خبراً لأن على حد قولهم، الليلة الهلال، يريدون حدوث الهلال أو ظهوره، ولو لا ذلك لم يجز، لأن الهلال جثة والليلة ضرف زمان، ومثل الآية في حذف المضاف قوله عز وجل: ﴿هل يسمعونكم إذ تدعون﴾[1] لأنه لا بد من تقدير مضاف محذوف تقديره هل يسمعون دعاءكم إذ تدعون، فحذف الدعاء وهو يريده.

والثاني: من توجيه أبي على لقول سيبويه أن يكون خبر أن محذوفا تقديره أيعدكم أنكم [تبعثون] إذا متم، ثم حذف خبر أن لدلالة أن الثانية عليه على حد قوله تعالى ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾[2] فحذف خبر المبتدأ الأول استغناء عنه بخبر الثاني، وعلى ذلك قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عن ... دك راض والرأي مختلف

تقديره نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راض إلا أنه حذف الأول استغناء عنه بالخبر الآخر وهذا الوجه وحده هو الذي لم يفتح عليك أيها المتقمص بقميص الزهو، التائه في غيابة السهو، الملقب بملك النحو.

وأما قولك بعد السؤال الأول: يسأل عن العامل في إذا ثم تكتب في جوابك أنه محذوف فقولك هذا مبنى على ما قام في نفسك من كون خبر أن محذوفاً، وقد بينا أنه غير محذوف إلا على أحد الوجهين الموجه بهما قول سيبويه، وإلا فهو موجود غير محذوف على المذاهب المتقدمة، أما على مذهب المبرد فالعامل عنده في إذا الاستقرار لأنها في موضع خبر المبتدأ، وكذلك مذهب الأخفش هي عنده معمولة الاستقرار المقدر في كل ظرف وقع

(١) سورة الشعراء: آية ٧٢.

(٢) سورة التوبة: آية ٦٢.

فاعلاً، وأما على مذهب الجرمي فإن العامل عنده فيها مخرجون التي هي خبر أن على ما تقدم ذكره.

وأما قولك بعد السؤال الثاني: إن إذا بمعنى الوقت وهو يضاف إلى الجمل على تأويل المصدر، وما ذكرت من أن المعنى يستحيل إذا جعلت العامل في إذا مخرجون لأنه يصير التقدير أنكم مخرجون وقت موتكم، والإخراج وقت الموت لا يتصور، وإجابتك عن ذلك بتقديرك حذف مضاف قبل إذا وهو (بعد) فإنك أتيت في هذا المكان بضرب من الهذيان.

وأما قولك: إن إذا بمعنى الوقت وهو يضاف إلى الجمل على تأويل المصدر فليس تقدير الجملة بعدها على تأويل المصدر بصحيح وذلك ممتنع فيها وفي إذ وفي لما خاصة، ألا ترى أنه يحسن أن تقول في نحو آتيك يوم يقدم زيد آتيك يوم قدوم زيد، فتقدرها بعد يوم بتقدير المصدر، ولو قلت آتيك إذا يقوم زيد لم يحسن أن تقول آتيك إذا قيام زيد، وكذلك تقول أتيته إذ قام ولا تقول أتيته إذ قيامه، وكذلك لما تقول أكرمته لما قام زيد ولا تقول.أكرمته لما قيامه، لأن هذه الظروف لا تضاف إلى مفرد ولا تستعمل إلا مضافة إلى الجمل.

وأما قولك: إنه لا بد من تقدير حذف مضاف قبل إذا وهو (بعد) ليصح المعنى ويسلم من الإحالة، فهو قول بيِّن الفساد لا محالة، وذلك أن المتقرر عند جميع النحويين أنه لا يصح أن يضاف إلى إذا ولا إلى لما وذلك لتوغلها في البناء وقلة تمكنها، فلا يجوز على هذا أن تقول أكرمتك بعد إذا أكرمتني ولا قبل إذا أكرمتني ولا بعد لما أكرمتني، ولا يجوز ذلك في ظروف الزمان ولا غيرها، ولم يسمع من ذلك شيء إلا في إذا، والمعنى في الآية يصح على غير هذا التقدير، إذ في مفهوم الخطاب من قوله عز وجل ﴿وكنتم ترابا وعظاما﴾ [1] أن الإخراج ليس هو وقت الموت، وإنما هو بعد

(١) سورة المؤمنون: آية ٢٥.

زمان متراخ يقتضي الاستحالة من اللحمية والدموية إلى الترابية، ثم الإخراج بعد ذلك، وإذا وإن كانت بمعنى الوقت فليس يلزم وقوع الفعل في أول ذلك الوقت دون آخره.

مثال ذلك قولهم: إذا جاء زيد أحسنت إليه ومعلوم من جهة المعنى أن الإحسان لم يكن في أول المجيء إنما كان بعده، وتقدير الإعراب يوجب أن وقت المجيء وقت الإحسان، لأن إذا ظرف والعامل فيه أحسنت فيصير التقدير أحسنت إليه وقت مجيئه، وليس الأمر كذلك، وسبب ذلك أنه لما تقارب الزمانان وتجاور الحالان صارا كأنهما وقعا في زمان واحد، وإن كان لا بد أن يقدر أن زمان الإحسان بعد زمان المجيء، إذ الإحسان سبب عن المجيء والسبب يتقدم المسبب، ويكون تقدير الآية على هذا أيعدكم أنكم مخرجون آخر وقت موتكم وكونكم ترابا وعظاما.

ثم قلت بعد هذا: وأما فائدة تكرير أن فإن العرب تكرر الشيء في الاستفهام استبعاداً، كما يقول الرجل لمخاطبه إذا كان يستبعد منه أن يجاهد أنت تجاهد أنت تجاهد، وهذا قول غير محقق ولا محرر، وهذه العبارة بتكرير الاستبعاد شيء خارج عن المألوف المعتاد، وإنما التكرير في كلام العرب لمعنى التأكيد على ذلك كما في كتاب الله عز وجل، وفي الكلام الفصيح كقوله تعالى ﴿إذا دكت الأرض دكا دكا﴾ [1] تكرر دكا على جهة التأكيد بدلالة قوله تعالى في الأخرى ﴿فدكتا دكة واحدة﴾ [2] وقوله تعالى ﴿إن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا﴾ [3] وقوله تعالى ﴿اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين﴾ [4] كرر رؤيتهم وكذا

---

(١) سورة الفجر: آية ٢١.

(٢) سورة الحاقة: آية ١٤.

(٣) سورة الشرح: آية ٥، ٦.

(٤) سورة يوسف: آية ٤.

قوله تعالى: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾[1] وليس في شيء من ذلك استبعاد.

المسئلة الثانية: قال أبو نزار: روى عن النبي ﷺ أنه قال: «من جمع مالا من نهاوش أذهبه الله في نهابر» يسأل عن مادة هاتين الكلمتين وزيادتها ومكان استعمالها، فأول ذلك أن تعلم أن نهوشا واحد فقدر أنه جمع على نهاوش وهو من الهوش بمعنى الاختلاط، قال وكذلك نهابر هو جمع واحده نهبر وهو من الهبر بمعنى القطع المتدارك، والمعنى من جمع مالا من جهات مختلطة لا يعلم جهات حلها وحرمتها قطعه الله عليه.

قال فإن قيل: ما سمعنا في الواحد نهبرا ونهوشا.

قلنا: قد نص سيبويه على أن العرب تأتي بجموع لم تنطق بواحدها.

ثم قال: إن قياس واحد ملامح ومحاسن ملمحة ومحسنة وما سمعنا بملمحة، وكذلك قدروا أن واحد أباطيل أبطيل أو أبطول، وأباطيل جمع لم ينطق بواحده.

فأجيب بأن قيل له أبديت عوارك لـمُناظرك وأبرزت مقاتلك لسهام مناضلك، إن هذه اللفظة تروي على أوجه مختلفة وجميعها يرجع إلى أصل واحد، وعدة أوجهاً أربعة يروي: من جمع مالا من مهاوش بالميم وهذه هي المشهورة عند العلماء باللغة، ويروي من تهاوش بالتاء وكسر الواو، وقد صححوه أيضاً، ويروي من تهاوش بالتاء وضم الواو، وهو صحيح أيضاً، ويروي من نهاوش بالنون وكسر الواو، وهذه هي التي أنكرها أهل اللغة ولم يثبتوا صحتها، والظاهر من كلامهم أنها من غلط الرواة وجميع ذلك على اختلاف الرواية فيه يرجع إلى أصل واحد وهو الهوش الذي هو الاختلاط، فليس الإشكال في نهاوش من جهة تفسيرها كما ظننته ولا من جهة كونها

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٨٨.

جمعاً لواحد لم ينطق به، ألا ترى أن مهاوش ونهاوش هما بمعنى الهوش والاختلاط وكلاهما جمع لم يستعمل واحده، وإنما المشكل في هذه اللفظة هل هي صحيحة في الاستعمال معروفة عند أهل اللغة أو هي على خلاف ذلك، فهذا الذي كان حقك أن تبينه وتثبت صحته، وإذا صح فسرت حقيقة معناها واشتقاقها وبينت هل هي جمع أو مفرد وما الزائد منها وما الأصل.

فأما قولك في نهابر إنه مشتق من الهبر وهو القطع المتدارك فليس ذلك بالمعروف عند أهل اللغة، وإنما هو مستعار من النهابر والنهابير وهي تلال الرمل المشرفة، فسميت المهالك نهابر من ذلك، ولذلك قال عمرو بن العاص لعثمان بن عفان: إنك ركبت بهذه الأمة نهابر من الأمور فتب عنها، أراد أنك ركبت بهذه الأمة أموراً شاقة مهلكة بمنزلة من كلفهم ركوب التلال من الرمل، لأن المشي في الرمل يشق على من ركبه.

وقولك: إن واحد النهابر نهبر وإن لم ينطق به ليس بصحيح، بل الصحيح أن واحدها نهبور على ما ذكره أهل اللغة، لأنهم جعلوا النهابر التي هي المهالك مستعارة من النهابر التي هي الرمال المشرفة وواحدها نهبور.

وأسأت العبارة بقولك لا يعرف جهات حلها وحرمتها، وكان الصواب أن تقول وحرمها، لأنه يقال حل وحلال وحرم وحرام، وأخطأت أيضاً في تنظيرك نهاوش في كونها جمعا لواحد لم ينطق به بقولهم ملامح وأباطيل، وكان حقك أن تنظرها بعباديد ونحوها مما لم ينطق له بواحد من لفظه ولا من غير لفظه، ألا ترى أن ملامح لها واحد مستعمل من لفظها وهو لمحة وكذلك أباطيل واحدة المستعمل باطل وكذلك مشابه واحده المستعمل مشبه، وإن كنا نقدر أن واحد الجموع من جهة القياس ليس هو هذا المستعمل، إلا أنه وإن كان الأمر على ذلك فلا بد أن يقال إن هذه الآحاد لهذه الجموع، وإن هذه الجموع لهذه الآحاد من جهة الاستعمال، ألا ترى أن أبا علي الفارسي قال في كتابه (العضدي) هذا باب ما بناء جمعه على غير بناء واحده

المستعمل وذلك باطل وأباطيل وحديث وأحاديث وعروض وأعاريض، ولم يختلف أحد من العلماء في أن أعاريض وأحاديث واحدها عروض وحديث من جهة الاستعمال، كما أن قولهم ليال جمع ليلة من جهة الاستعمال، وإن كان في التقدير كأنه جمع ليلا.

ولو قلت إن العرب قد تأتي بجموع لم تنطق بواحدها الذي يجب من جهة القياس لكنت قد سلمت في قولك من الوهم والإلباس.

ثم أسألك أولاً: ما معنى قولك في صدر مسئلتك: وأول ذلك أن تعلم أن نهوشاً واحد قد جمع على نهاوش؟ فإنه كلام لم يستعمله من أهل الجهل والغباوة، إلا من ختم الله على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة.

المسئلة الثالثة: قال أبو نزار: روى سيبويه في كتابه عن العرب أنهم قالوا ليس الطيب إلا المسك برفع المسك، والقياس نصبه لأنه خبر ليس، وليس لا يبطل عملها بنقض النفي، إلا أن سيبويه والسيرافي تخبطاً في هذا وما أتيا بطائل، فأول ذلك أن سيبويه قال لغة في ليس إنها لا تعمل وإنها مثل (ما) في لغة بني تميم، وهذا لا يعرف، فقد أخطأ سيبويه، ثم قال السيرافي، والصحيح أن اسمها الشأن والحديث في موضع رفع والطيب مبتدأ والمسك خبره، وقيل له هذا باطل فإن إلا الناقضة خبر إذ قد جاءت بين المبتدأ والخبر في الجملة الإثباتية، واعتذر السيرافي بأن قال إلا أنها على الجملة قد تقدمها نفي وهذا كله متهافت.

والذي صح أن قولهم ليس الطيب وليس واسمها، إلا ناقضة للنفي والمسك مبتدأ وخبره محذوف تقديره ليس الطيب إلا المسك أفخر، والجملة من المبتدأ والخبر في موضع النصب، لأنها خبر ليس، وفيه وجه آخر وهو أن تكون إلا بمعنى غير ذلك وجه في إلا معروف، والتقدير ليس الطيب غير المسك مفضلاً أو مرغوبا: فيه أو ما شابه ذلك فاعرفه.

فصل في الرد عليه: أيها المتعالي المتعالم، والمتعاظي المتعاظم، قد نسبت

سيبويه والسيرافي إلى أنهما يخبطا في هذه المسئلة ولم يأتيا بطائل، وقلت حكاية عنهما فأول ذلك أن سيبويه قال لغة في ليس إنها لا تعمل وإنها مثل (ما) في لغة بني تميم وهذا لا يعرف، فكان تخبطك فيما عنه نقلته وإليه نسبته بما أسقطته من كلامه وزدته وهو عين التخبط الحقيقي، والذي ذكره سيبويه على نصه ومنقولا عن نصه هو: وقد زعم بعضهم أن ليس تجعل (كما) وذلك قليل لا يكاد يعرف فهذا يجوز أن يكون منه ليس خلق الله أشعر منه وليس قالها زيد.

وقال حميد بن ثور:

فأصبحوا والنوى عـالي معـرّسهـم وليس كل النوى تلقـي المسـاكين

وقول هشام:

هي الشفاء لدائـي لـو ظفـرت بها ولبس منهـا شفـاء الداء مبـذول

والوجه الحد فيه أن تحمله على أن في ليس إضمار وهذا مبتدأ كقوله إنه أمة الله ذاهبة، إلا أنهم زعموا أن بعضهم قال ليس الطيب إلا المسك وما كان الطيب إلا المسك إلى هذا انتهى كلام سيبويه.

فأحلت عبارته عن الصواب فقلت قال سيبويه لغة في ليس أنها لا تعمل فبدأت بنكرة في اللفظ ولم تأت لها بخبر، وزدت في كلامه أنها لا تعمل ولم يذكر سيبويه ذلك ولا يصح أن يذكره لأنه لا يقطع بكونها غير عاملة، ثم قلت عنه وإنها مثل ما في لغة بني تميم فزدت ما لم يذكره وكيف يجعلها مثل (ما) التميمية التي قد حصل القطع بإبطال عملها، وهو يقول بعد ذلك والوجه أن يكون فيها إضمار الشأن، ثم قلت عنه أيضاً وهذا لا يعرف فأسقطت يكاد وبإسقاطها يتناقض الكلام، لأن سيبويه قد ثبت عنده معرفة هذا، وهو قولهم ليس الطيب إلا المسك، بدليل قوله إنه يجوز أن يكون عليه قولهم ليس خلق الله أشعر منه، وصح ذلك بما حكاه الأصمعي وأبو حاتم عن أبي عمرو بن العلاء قال ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب ولا تميمي

إلا وهو يرفع، وساق المجلس السابق بين أبي عمرة وعيسى ابن عمر، ثم قال فقد ثبت من هذه الحكاية أن قولهم ليس الطيب إلا المسك معروف في كلام العرب، فلا يصح إذن أن يكون كلام سيبويه إلا بزيادة (يكاد) وقلت عند فراغك من حكاية كلام سيبويه بزعمك.

ثم قال السيرافي: والصحيح أن اسمها شأن والحديث في موضع رفع والطيب مبتدأ والمسك خبره، وقيل له هذا باطل، فإن إلا الناقضة خبر إذ قد جاءت بين المبتدأ والخبر في الجملة الإثباتية، واعتذر السيرافي بأن قال إلا أنها على الجملة قد تقدمها نفي، فإذا بك فيما حكيته عن السيرافي أيضاً قد مسخت ما نسخت وغيرت ما عنه عبرت. وذلك أن نص كلام السيرافي في هذه المسئلة هو ذا « وقد احتجوا بشيء آخر وهو أقوى من الأول وهو قول بعض العرب ليس الطيب إلا المسك، قالوا ولو كان في ليس ضمير الأمر والشأن لكانت الجملة التي في موضع الخبر قائمة بنفسها، ونحن لا نقول الطيب إلا المسك، وليس الأمر كما ظنوا لأن الجملة إذا كانت في موضع خبر اسم قد وقع عليه حرف النفي فقد لحقها النفي في المعنى، ألا ترى أنك إذا قلت ما زيد أبوه قائم فقد نفيت قيام أبيه كما لو قلت ما زيد قائم، فعلى هذا يجوز أن تقول ما زيد أبوه إلا قائم كأنك قلت ما أبو زيد إلا قائم ». هذا كلام السيرافي.

فأما توجيهك المسئلة على ما صح في زعمك وهو أن تجعل الطيب اسم ليس والمسك مبتدأ وخبره محذوف تقديره ليس الطيب إلا المسك أفخره، أو على أن تكون إلا بمعنى غير والتقدير ليس الطيب غير المسك مفضلاً أو مرغوباً فيه فشيء لم يسبقك إليه أحد ولم يخطر مثله قبلك ببال بشر وهو تقديرك الاسم مبتدأ وحذف خبره وهو أفخر، مع كون اللفظ لا يقتضي هذا الخبر ولا يدل عليه، وتقديرك في الوجه الآخر إلا بمعنى غير تشير بها إلى أنها وما بعدها صفة الطيب على حد قوله عز وجل ﴿لو كان فيهما آلهة

إلا الله﴾ [1] أي غير الله، وجعلك الخبر محذوفاً وهو مفضلا أو مرغوباً فيه فيكون المعنى عندك إن الطيب لا يرغب الناس فيه وإنما يرغبون في المسك لأن هذا تقدير قولك ليس الطيب غير المسك مرغوباً فيه، وعلى أن سيبويه ذكر في حكايتهم ما أوجب التوقف عما أجازه من أن الوجه أن يكون في ليس إضمار ولا يكون حذفاً، فقال بعد أن قدم الوجه في قوله: (وليس منها شفاء الداء مبذول) وقولهم ليس خلق الله أشعر منه، إلا أنهم زعموا أن بعضهم قال ليس الطيب إلا المسك وما كان الطيب إلا المسك، ووجه توقفه عن أن يحمل ليس في لغتهم على ضمير الشأن والقصة، أنه وجدهم يرفعون المسك في ليس وينصبونه في كان، فيقولون ما كان الطيب إلا المسكَ، فلو كان في ليس إضمار لوجب أن يكون في كان إضمار أيضاً، فكونهم يختصون الرفع بليس دون كان حتى لا يوجد منهم من يرفع المسكَ في كان ولا ينصبه في ليس دليل على أن ليس ههنا حرف لا عمل لها، وبهذا يبطل قولك إنه لو كان على إضمار أفخره في الوجه الأول او إضمار مرغوباً فيه، أو مفضلاً في الوجه الثاني لوجب مثل ذلك في كان، فيقال ما كان الطيب إلا المسكُ على تقدير إلا المسك أفخره أو على تقدير غير المسك مفضلاً أو مرغوباً فيه، ولو وجهت أيها المتعسف هذه المسئلة بما وجهه النحويون لأرحت واسترحت، وهو أن تجعل الطيب اسم ليس وإلا المسك بدل منه والخبر محذوف، وتقديره ليس في الدنيا الطيب إلا المسك، وعلى ذلك حملوا قول الشاعر:

لهفي عليك للهفة من خائف   يبغي جوارك حين ليس مجير

يريد حين ليس في الدنيا مجير، وقد أجاز أبو علي أن تكون اللام في الطيب زائدة على حد زيادتها في قولهم (ادخلوا الأول فالأول) فيصير التقدير ليس طيب إلا المسك، على تأويل ليس في الوجود طيب إلا المسك، أي إن كل طيب غير المسك فليس بطيب، على طريق المبالغة في وصف

(١) سورة الأنبياء: آية ٢٢.

المسك، وبالجملة فإن هذا القول ذهب إليه النحويون لا يصح بما حكاه سيبويه من قولهم وما كان الطيب إلا المسك على ما قدمت ذكره، وليس ذلك لغتين فيقال إن ليس الطيب إلا المسك لغة قوم، وما كان الطيب إلا المسك لغة قوم آخرين، بل القوم الذين يقولون ليس الطيب إلا المسك فيرفعون، هم القائلون ما كان الطيب إلا المسك فينصبون على ما حكاه سيبويه، وبهذا السبب توقف عن حمل ليس في لغتهم على أن فيها إضماراً، وهذه اللغة ليست هي المشهورة، وليس الشاذ النادر الخارج عن القياس موجب إبطال الأصول.

المسئلة الرابعة: قال أبو نزار قال الله عز وجل: ﴿وإن كان رجل يورث كلاله﴾[1] وقد ذكر في نصب كلالة أشياء كلها فاسدة وخلط ابن قتيبة غاية التخليط، والذي يقال إن الكلالة قد فسرت بتركة ليس فيها ولد، ولا جرم أن الإعراب ينطبق على هذا، فإن المعتاد أن الإنسان إنما يدأب ليترك لولده بعد موته فإذا حضر الموت ولا ولد له ظهر تعبه، فقوله يورث يقدر بعده كال وكلالة، فإن كلا قد جاء بمعنى تعب والمعنى يورث في حال ظهور تعبه، وكلالة وكلال مصدر كل، وقد قال سيبويه: إن تاء التأنيث تدخل على المصادر المجردة وذوات الزوائد دخولا مطرداً فهي تدل على المرة الواحدة، وينصب كلالة لأنه مصدر منقلب عن حال، وما أكثر ذلك في كلامهم، ومنه أرسلها العراك.

فقال الراد عليه: يا هذا غلطت أولا في التلاوة بإسقاط الواو من قوله عز وجل ﴿وإن كان رجل﴾.

ثم قلت: إن العلماء قد ذكروا في نصب كلالة أشياء جميعها عندك فاسد، وإن تخبيط ابن قتيبة فيها على تخبيطهم زائد، وسأبين صحة أقوال العلماء فيها، وأن الفساد إنما جاء من قلة فهمك لمعانيها. لأبي الطيب:

---

(١) سورة النساء: آية ١٢.

ومن يك ذا فم مرّ مريض يجد مرّاً به الماء الزلالا

اعلم أن الكلالة فيما نحن بصدده هي في الأصل مصدر قولك كل الميت ويكل كلالة فهو كلّ، وذلك إذا لم يرثه ولد ولا والد، وكذلك أيضاً يقال هو رجل كل إذا لم يكن له ولد ولا والد فهذا أصل الكلالة، أعني كونها حدثاً لا عينا ثم يوقعونها على العين ولا يريدون بها الحدث، كما يفعلون ذلك بغيرها من المصادر، فيقولون هذا رجل كلالة أي كل كما يقولون عدل أي عادل، وعلى هذا الوجه حمل جمهور العلماء وأهل اللغة قول الله عز وجل ﴿وإن كان رجل يؤرث كلالة﴾ فجعلوا الكلالة اسما للموروث ولم يريدوا أنها بمعنى الحدث فيكون نصب كلالة على هذا من وجهين.

أحدهما: أن يكون خبر كان.

والثاني: أن يكون حالا من الضمير في يورث، على أن تقدر كان هي التامة، فيكون التقدير فيه وإن وقع أو حضر رجل يورث كلالة أي كل، وعلى هذين الوجهين أعني في نصب الكلالة ذهب أبو الحسن الأخفش واختار غيره أن تكون الكلالة في الآية علي بابها أعني أن تكون اسما للحدث دون العين فيكون انتصابها أيضاً من وجهين.

أحدهما: أن تكون من المصادر التي وقعت أحوالا نحو جاء زيد ركضاً والعامل فيه يورث على حد ما تقدم، وكلالة ههنا مصدر في موضع الحال كما كان في قولهم هو ابن عمي دنية.

والوجه الآخر: أن يكون انتصاب كلالة في الآية انتصاب المصادر التي لم تقع أحوالا، ويكون في الكلام حذف مضاف تقديره يورث وراثة كلالة، وعلى ذلك قولهم ورثته كلالة، وقول الفرزدق:

ورثتم قناة الدين لا عن كلالة عن ابني مناف عبدشمس وهاشم

أي ورثتموها عن قرب واستحقاق، فهذه أربعة أوجه من كلام العلماء في

نصب الكلالة لا شبه فيها ولا إنكار على مستعمليها.

وقد أجاز قوم من أهل اللغة أن تكون الكلالة اسماً للوارث وهو شاذ، فإن صح جاز أن يكون انتصابها على ما انتصب عليه أولاً، وهو أن يكون خبر كان أو حالا من الضمير في يورث إذا جعلت كان تامة، إلا أنه لا بد من تقدير حذف مضاف تقديره وإن كان الميت ذا كلالة، وهذا كله واضح بين بعيد من التخليط والإشكال، والكلام الذي هو جدير بالنبذ والرفض هو قولك إن الكلالة قد فسرت بتركة ليس فيها ولد وإن المعتاد أن الإنسان إنما يدأب ليترك لولده بعد وفاته فإذا حضره الموت ولا ولد له ظهر تعبه، ثم ذكرت بعد ذلك أنها من المصادر المنصوبة على الحال فنقضت كلامك وأوجبت على سامعك ملامك، وذلك أنك زعمت أن الكلالة قد فسرت بتركة الميت وهذا مذهب من يجعل الكلالة اسما للوارث دون الموروث فتكون على هذا اسماً للشخص دون الحدث، ثم قلت إنها من المصادر المنصوبة على الحال، وإذا كانت مصدراً فهي اسم للحدث فهذا تناقض بين، وقلت إن الكلالة مشتقة من كل إذا تعب وان التقدير يورث ذا كلالة فغلطت ووهمت وفي مهامه الجهالة همحت.

ولو كانت الكلالة مصدر كل إذا تعب لكان اسم الفاعل منها كالا أو كليلا، ولجاز في المصدر أن يقال كلا وكلولا، والمعروف عند أهل اللغة إنما هو كل لأنه يقال رجل كل لا ولد له ولا والد، وقد كل عمل كلالة، فلما ألزموا المصدر الكلالة واسم الفاعل علم أن الكلالة ليست مصدراً لكل إذا تعب.

وأما قولك: إن المعتاد في الإنسان أنه إنما يدأب ليترك لولده، فإذا حضر الموت وليس له ولد ظهر تعبه فهو بحمد الله كلام غير محصل، وذلك أنه إذا كان إنما يتعب لولده فينبغي إذا ورث كلالة أن يكون له تعب إذ لا ولد له.

وأما قولك: إن سيبويه قال إن تاء التأنيث تدخل على المصادر المجردة وذوات الزيادة دخولا مطرداً- فهي تدل على المرة الواحدة، فهذا منك غلط فاضح وطريق وهمك فيه بين واضح، وذلك أنك بينت أن الكلالة مصدر كل إذا تعب ثم وقع في نفسك أنه لا يجوز أن يكون مصدر كل إلا الكلالة، فقلت لا ينكر دخول الهاء لأن سيبويه قد أجا. دخولها على المصادر فغلطت في ذلك من وجهين.

أحدهما: أن المرة الواحدة في باب المصادر الثلاثية إنما بابها الفعلة كضربته ضربة وذلك هو المطرد فيها وأن المصدر الذي هو الجنس يختلف إلى أوزان مختلفة ألا ترى أنك تقول قعدت قعوداً وجلست جلوساً، ولا يجوز غير ذلك، لا تقول جلست جلوسة ولا قعدت قعودة، ولو كانت الكلالة يراد بها المرة الواحدة لم يجز هنا إلا الكلة.

والوجه الثاني من غلطك: هو جهلك بكون الكلالة جنساً لا واحداً من حنس يراد بها المرة وذلك قول الأعشى:

فـآليـت لا أرثـي لها مـن كلالـة ولا مـن حفـي حتى تـزور محمدا

ألا ترى أن الكلالة هنا بمعنى الكلال وليس تراد بها المرة الواحدة.

وأما قولك: إن الكلالة مصدر منقلب عن حال فكلام بيِّن الاضطراب مبني على غير الصواب، إذ المصدر إذا صار حالا فإنما يقال القلب إليها لا انقلب عنها لأنه منتقل عن انصابه على أنه مفعول مطلق إلى انتصابه على أنه حال.

المسئلة الخامسة: قال أبو نزار قال سيبويه لو بنيت من شوي مثل عصفور لقلت شُوَويّ، ووجه مذهبه أن الأصل شويري لا خلاف فيه فهو يقلب الياء الأولى واواً كما يفعل في رحى فإنه رحوى، ثم يفتح الواو قبلها وما قبلها واواً إلا معتزماً كسرها كما في النسب، فلما فعل ذلك انقلبت الواو التي بعدها ياء وهذا لا يليق بصنعة البناء ولا يجوز أن يتظاهر بهذا من له

صنعة تامة وقوة في علم التصريف، والذي ذكره سيبويه لا يشهد له أصل ولا يناسب الصنعة وإنما هو تحكم منه، والصحيح أن يقال إن الأصل شويري ويجب أن يمضي القياس في قلب الواوين يائين لاجتماعها مع اليائين وسبقهما بالسكون، فصار إلى شيي فاختزلت له حركة الياء الثانية وهي الضمة ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم حذفت الياء الأخرى لأنه بقي ساكنان أيضاً فبقي شيء فقلبت الضمة التي على الشين إلى الكسرة، فسار إلى شي كما فعلوا في بيَض جمع أبيض وإنما هو بيض بضم الباء ثم كسرت الياء لمجاورة الياء.

فان قلت فقد أجحفت بالكلمة بهذه الحذوف.

قلت: العرب تمضي القياس وإن أقضي إلى حذف معظم الكلمة، وشواهد ذلك كثيرة.

قال الراد عليه: يا هذا لقد خضت بحرا لست من خُواصه، وركبت جامحا لست من رواضه، إنك نقلت هذه المسئلة عن سيبويه فحرفت وخرفت وأحلت إذ عليه بخطابك أحلت، وأنا أنص كلام سيبويه ثم أظهر بعد ذلك فساد ما ذهبت إليه وأوجه هذه المسئلة على الوجه الصحيح المطرد الجاري على طريق كلام العرب بمشيئة الله وعونه.

أما نص كلام سيبويه فيها فهو، وتقول فُعْلُول من شَويت وطَويت شُؤويّ وطُوْويّ وإنما حدها وقد قلبوا الواوين طُيّيّ وشُيي ولكنك كرهت الياءات كما كرهتها في حي حين أضفت إلى حية فقلت حَيَويّ وهذا كلام قد جمع مع الاختصار البيان استغنى عما أوردته في توجيهك بزعمك من الهذيان.

وأما قولك: والصحيح في هذا شوْ يوَي ويجب أن يجيء في القياس في قلب الواوين يائين فتصير شيّ ثم تختزل حركة الياء الثانية وهي الضمة ثم تحذف لالتقاء الساكنين ثم تحذف الياء الأخرى لالتقاء الساكنين فتصير الى شَيّ ثم تكسر الشين فتصير إلى شِيّ كما فعلوا في بيض، فإنك صرفت هذا

التصريف عن وجه الصواب، وأتيت فيه بما لا يصدر مثله من ذوي الألباب ما خلا قولك إن الواوين قلبتا يائين لاجتاعهما مع اليائين وسبقهما بالسكون وهو قول سيبويه الذي بدأنا به، ألم تعلم أنه تقرر عند جميع النحويين أن كل اسم كانت فيه ياء أو واو وسكن ما قبلهما أن حركتهما لا تختزل لا ما كانت أو عينا، فمثال اللام قولنا ظبي ودلو وكرسي وعدو، ومثال العين أبيت وأعين وأدور وأسوق واعينه وأخوته، ومخيط ومقول، وربما نقلوا حركة الياء أو الواو إلى الساكن الذي قبلهما إذا كان يقبل الحركة، وذلك مثل معيشة ومشورة وهذا قياس يذكر في التصريف، فيعلم بهذا فساد قولك إن حركة الياء اختزلت مع كون ما قبلها ساكناً، وقد تقرر أنه إذا سكن ما قبل الياء والواو في هذا النحو فتحتا وإنما تختزل حركة الياء إذا انكسر ما قبلها في مثل القاضي، فإن الياء تكون ساكنة في الرفع والجر لثقل الحركة عليها مع كسرة ما قبلها، ولو سكن ما قبلها لفتحت، وكذلك الواو أيضاً تختزل حركتها إذ ما انضم ما قبلها في مثل نغزو، والأصل فيها أن تكون متحركة إلا أنه كره ذلك فيها لثقل الضمة عليها مع تحرك ما قبلها.

وإذا ثبت فساد هذه المقدمة فسد ما بنيته عليها من الحذوف المجحفة الملبسة التي يمنعها جميع النحاة.

ثم قلت: العرب تمضي القياس وإن أفضي إلى حذف معظم حروف الكلمة فليس هذا القول بصحيح على الإطلاق، إنما ذلك في مثل الأمر من وعي ووشي فإنه يرجع إلى حرف واحد من قبل أن فعل الأمر من كل فعل معتل اللام لا بد من حذف لامه، وكل واو وقعت بين ياء وكسرة في مثل يعد ويزن فلا بد من حذفها بالضرورة فأدت إلى ذلك مع زوال اللبس، وأما مثل قاول وبائع وما يجري مجراه فليس فيه ضرورة موجبة للحذف كوجوبه في الأمر من وعي ووشي.

ثم قال الراد: اعلموا أن معرفة هذه المسئلة إنما تصح بعد معرفة النسب

إلى حية، فإذا عرف كيف ينسب إليها عرف كيف يبني من شوي مثل عصفور، وذلك أن قياس النسب إلي حية يوجب أن يقال فيها على الأصل حيّي فتدخل ياء النسبة المشدة على ياء حية المشددة فيجتمع أربع ياءات، إلا أن العرب كرهت اجتماع الياءات ففتحوا الياء الأولى الساكنة لتنقلب الياء الثانية ألفا لكونها قد تحركت وانفتح ما قبلها، فإذا صارت ألفا على هذه الصورة وهي حياي وجب قلب الألف واواً لأن ياء النسبة لا يكون ما قبلها إلا مكسوراً، والألف لا تقبل الحركة وإذا لم يمكن تحريكها وجب أن تقلب إلى حرف يقبل الحركة وهو الواو كما فعلوا ذلك في رحى وعصا حين قالوا رحوى وعصوى، وإنما لم يقلبوها ياء كراهة اجتماع ثلاث ياءات فقد صار الأصل في حيوى حي وحياي ثم حيوي فهذا هو الأصل المطرد الجاري في كلام العرب، وعلى هذا يصح لكم كيف يبني من شوّيت مثل عصفور، وذلك أن حقه إذا جاء على الأصل شويوي ثم يجب قلب الواوين يائين لاجتماعها مع اليائين وسبقها بالسكون فيصير شي مثل قولك حي وحي، قد وجب فيه تحريك الياء الساكنة بالفتحة ثم قلب الياء الثانية ألفا ثم قلبها واوا بعد ذلك إلى أن صارت إلى قولنا حيوي وكذلك في قولهم شي فتحوا الياء الأولى الساكنة، فلما تحركت عادت إلى أصلها، إذ أصلها أن يكون واوا لأنها عين الكلمة من شوي، وإنما قلبت ياء لسكونها فقلت شووي، ثم قلبت الياء الثانية ألفا لتحريكها وانفتاح ما قبلها فصارت شواي، ثم وجب قلب الألف واوا لمشابهة الياء المشددة التي بعد الألف الياء المشددة التي للنسب، فلما كانت ياء النسبة تقلب الألف التي قبلها واوا في مثل رحوى إذا نسب إلى رحي، فكذلك تقلب هذه الياء المشددة الألف واواً وإن لم تكن للنسب لأنها صورتها في مثل هذا الموضع، فلذلك قلب شووي، والأصل شيّ ثم شويي ثم شواي ثم شووي على مساق الأمر في النسب إلى حية، فهذا الذي عليه جميع فضلاء النحاة، ولم نعلم أن أحداً منهم تعداه إلى سواه.

المسئلة السادسة: قال أبو نزار: قد شاع في كلام العرب حمل الشيء على

معناه لنوع من الحكمة وذلك كثير في القرآن العزيز، ومنه قوله تعالى ﴿وقد أحسن بي﴾ [1] بمعنى لطف بي وكذا قوله ﴿وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها﴾ [2] فإن ابن السراج حمله على المعنى لأن من يطر فقد كره، والمعنى كرهت معيشتها، وهذا أكثر من أن يحصي وعليه قول المتنبي:

لو اسنطعت ركبت الناس كلهم إلى سعيد بن عبدالله بعرنا

قالوا معناه لو استطعت جعلت الناس بعرانا فركبتهم إليه لأن في ركبت ما يؤدي معنى جعلت، وليس في جعلت معنى ركبت.

فقيل في جوابه: غيرت لفظ التلاوة ونقلت معنى الكلمة عما وضعت له، أما لفظ التلاوة فهو ﴿وقد أحسن بي﴾ وأما نقل الكلمة فهو تأولك أحسن بي على لطف بي، وإنما حملك على ذلك أنك وجدت أحسن يتعدى بإلى في مثل قول القائل قد أحسنت إليه، ولا يقول قد أحسنت به، وجهلت أن الفعل قد يتعدى بعدة من حروف الجر على مقدار المعنى المراد من وقوع الفعل، لأن هذه المعاني كائنة في الفعل، وإنما يثيرها ويظهرها حروف الجر، وذلك أنك إذا قلت خرجت فأردت أن نبين ابتداء خروجك قلت خرجت من الدار، فإن أردت أن تبين أن خروجك مقارن لاستعلائك قلت خرجت على الدابة، فإن أردت المجاوزة للمكان قلت خرجت عن الدار، وإن أردت الصحبة قلت خرجت بسلاحي، وعلى ذلك قول المتنبي:

أسير إلى اقطاعه في ثيابه على طرفه من داره بحسامه

فقد وضح بهذا أنه ليس يلزم في كل فعل أن لا يتعدى إلا بحرف واحد، ألا ترى أن مررتِ المشهور فيه أن يتعدى بالباء نحو مررت به وقد يتعدى بإلى وعلى، فتقول مررت إليه ومررت عليه، وكذلك قوله سبحانه

---

(١) سورة يوسف: آية ١٠٠.

(٢) سورة القصص: آية ٥٨.

﴿وقد أحسن بي﴾ وذلك أن الباء قد جاءت متصلة بحسن وأحسن، فتقول حسن به ظني ثم تنقله بالهمزة أحسنت به الظن، وكذلك في الإساءة، فيكون التقدير في الآية وقد أحسن الصنع بي ثم حذف المفعول لدلالة المعنى عليه، وحذف المفعول في العربية كثير من ذلك قوله تعالى ﴿وأمر بالمعروف وانه عن المنكر﴾[1] يريدو أمر الناس بالمعروف وانههم عن المنكر وكذا قوله تعالى ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ أي يحيي الموتى ويميت الأحياء فيصير المعنى في قوله تعالى ﴿الذي أحسن بي﴾ أي أوقع جميل صنعه بي وإذا عديته بإلى يصير المعنى فيه الإيصال فإنه قال أوصل إحسانه إلي، والمعنى متقارب، وإن كان تقدير كل واحد منهما غير تقدير الآخر، فليس ينبغي أن يحمل فعل على معنى فعل آخر إلا عند انقطاع الأسباب الموجبة لبقاء الشيء على أصله كقوله تعالى: ﴿فليحذر الدين يخالفون عنّ أمره﴾[2] والشائع في الكلام يخالفون أمره فحمل على معنى يخرجون عن أمره، لأن المخالفة خروج عن الطاعة وكذا قوله تعالى ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له﴾[3] والشائع في الكلام فاستمعوا، وإنما حمل على معنى أنصتوا.

قال: وأما قولك في بيت أبي الطيب إنه على معنى جعلت، فيصير ركبت قد تعدى في هذا الموضع إلى مفعولين فهو غلط منك، وإنما غلطك في ذلك انك رأيت بعرانا اسما جامدا لا يصح نصبه على الحال وإنما ينصب على الحال عندك ما كان مشتقاً من فعل كضاحك ومسرع وهذا وهم منك، وهب أنا سلمنا لك هذا التوجيه الذي وجهت به بيته هذا فكيف تصنع في بيته الآخر وهو قوله:

بدت قمرا ومالت خوط بان   وفاحت عنبرا ورنّت غزالا

---

(١) سورة لقمان: آية ١٧.

(٢) سورة النور: آية ٦٣.

(٣) سورة الأعراف: آية ٢٠٤.

أتراك تجعل هذه المنصوبات كلها مفعولات وتتصيد في كل فعل من هذه الأفعال معنى يصير به متعدياً إلى مفعول به، وكيف تصنع في قولهم بعت الشاء شاة بدرهم وبينت له حسابه بابا بابا وكلمته فاه إلى في، فهذه الأسماء الجامدة كلها عند النحويين أحوال ويكون تقدير قوله بدت قمراً، مضيئة كالقمر، ومالت خوط بان متثنية، وفاحت عنبراً، أي طيبة النشر كالعنبر، ورنت غزالا أي مليحة النظر كالغزال، ومما يدلك على أنها أحوال دخول واو الحال عليها إذا صارت جملة كقولك بدت وهي قمر، ومالت وهي خوط بان، وكذلك بينت له حسابه بابا بابا، المعنى مبوباً مفصلاً، وبعت الشاء شاة بدرهم، أي مسعراً، ويكون قول أبي الطيب على ذلك ركبت الناس بعرانا بمعنى مركوبين لي وحاملين.

ومما يدل على أن بعرانا حال لا مفعول ثان للجعل كونه يجوز إسقاطه ولو كان مفعولاً ثانياً لم يجز إسقاطه، ألا ترى أنه لو قال ركبت الناس كلهم إلى سعيد لم يحتج إلى زيادة، ولو قال جعلت الناس كلهم إلى سعيد وسكت لم يتم الكلام، وهذا مما يشهد بفساد ما ذهبت إليه.

وأيضاً: فإن الركوب لم يجيء في كلام العرب بمعنى الجعل كما جاء الترك في مثل قول الشاعر:

وقد تركناهم لحما على وضم

فعدى تركت لـمّا حمله على معنى جعلت، فأما الركوب بمعنى الجعل فليس بموجود في شيء من كلام العرب.

المسئلة السابعة: قال أبو نزار: وهذه المسئلة سئلت عنها بغزية لما دخلتها فبينت مشكلها للجماعة وأوضحتها، وذلك أني سئلت عن قول الراجز.

وقوّل إلاّ دهِ فلا ده

فذكرت أن هذه من باب كلمات نابت عن الفعل فعملت عمله وبعضها

في الأمر وبعضها في الخبر نحو صه ومه وله زيدا وهيهات بمعنى بعُد وده في كلام العرب بمعنى صح أو يصح، ألا ترى أن قوماً جاءوا إلى سطيح الكاهن وخبأوا له خبأ فسألوه فلم يصرح فقالوا لا ده أي لا يصح ما قلت، فقال لهم إلا ده فلا ده حبة بر في إحليل مهر، فأصاب، فكأنه قال ألا يصح فلا يصح أبداً، لكنني أقول في المستقبل ما يشهد له للصحة، وكان كما قال، إلا أن التنوين الداخل على هذه الكلمة ليس هو على نحو التنوين الداخل على رجل وفرس ولكنه تنوين دخل على نوع من تنكير.

قال الراد عليه: قولك ده اسم من أسماء الفعل ليس يصح على مذهب الجماعة ومن له حذق بهذه الصناعة والصحيح في هذه الكلمة أنها اسم فاعل من دهي يدهي فهو ده وداه والمصدر منه الدهاء والداهي، فيكون المراد بده أنه فطن، لأن الدهاء الفطنة وجودة الرأي، فكأنه قال إلا أكن دهياً أي فطنا فلا أدهي أبداً، هذا أصله، ثم أجريت هذه اللفظة مثلا إلى أن صارت يعبر بها عن كل فعل تغتنم الفرصة في فعله، مثال ذلك أن يقول الإنسان لصاحبه وقد أمكنته الفرصة في طلب ثأر، إلا ده فلا ده أي إلا تطلب ثأرك الآن فلا تطلب أبداً، وهذا الرجز لرؤبة وقبله:

فاليوم قد نهنهني تنهنهي   أول علم ليس بالمنه

وقول إلا ده فلا ده

ومعناه إلا تفلح اليوم فمتى تفلح أي إلا تغص تنته فلا تنتهي أبداً، فهذا معنى ده في هذا المثل.

وأما إعرابه فإنه في موضع نصب على خبر كان المحذوفة، تقديره إلا أكن دهياً فلا أدهي، ونظير ذلك من كلام العرب مررت برجل صالح إلا صالحاً فطالح، تقديره إن لا يكن صالحاً فهو طالح، وإنما أسكن الياء وكان من حقها أن تكون منصوبة من قبل أن الأمثال تتنزل منزلة المنظوم، وهذه الياء حسن إسكانها في الشعر كقوله:

يا دار عند عفت إلا أثافيها

فقد ثبت بهذا أن ده اسم فاعل لا اسم فعل، وهي معرفة لا مبنية، وتنوينها تنوين الصرف لا تنوين التنكير.

ويدلك على أنها ليست من أسماء الأفعال كونها واقعة بعد حرف، الشرط ألا ترى أنه لا يحسن إلا صه فلا صه وإلا مه فلا مه وإلا هيهات فلا هيهات.

المسئلة الثامنة: قال أبو نزار أنشدني شيخي الفصيحي للأعش:

آنس طمـــلا مـــن جـــديلـــة مشغـرفـا بنـوه بـالسمـــار غيـل

فسأل عن غيل فقلت قد جاء مادبها ساعد غيل للمتلىء، ألا ترى إلى قوله:

بيضاء ذات ساعدين غيلين

والسمار اللبن، كأنه يقول إن بنيّ هذا الصائد امتلؤا من شرب اللبن إلا أن الراجز بناه على فعال فقدر غيل على زنة حمار وكتاب ثم جمعه على غيل كما قالوا حمر وكتب.

فإن قيل: فما سمعنا غيالا، قيل قد أسلفنا أن العرب قد تنطق بجمع لم يأت واحده فهي تقدره وإن لم يسمع.

وأجيب بأن يقال له: قد أتغيب الأسماع بلغطك وغلطك. وأزعجت الطباع بخطائك وسقطك، يا هذا إن تفسيرك للغيل بضم الغين والياء بأنهم الذين امتلئوا من شرب اللبن قياساً على الغيل وهو الساعد الممتلىء شيء لم يذهب إليه أحد من أهل اللغة، وإنما ذهبوا إلى أن الغيل هو أن ترضع المرأة ولدها وهي حامل واسم ذلك اللبن أيضاً الغيل، ولم يقل أحد منهم أن الغيل هو الامتلاء من شرب اللبن، وإنما فسرت لفظة الغيل في بيت الأعشى على غير هذا وهو:

إني لعمر الذي خطـت منـاسمهـا تخدي وسيق إليـه البـاقـر الغيـل

على وجهين أحدهما أنها الكثيرة من قولهم غيل أي كثير وقيل الغيل ههنا السمان من قولهم ساعد غيل، أي سمين، والغيل بمعنى الكثير وهو المراد في البيت الأول، لأنه يصف هذا الصائد بالفقر وكثرة الأولاد وأنهم ليس لهم غذاء إلا السمار وهو اللبن الرقيق.

وأما قولك إن غيلا جمع غيال واحد لم ينطق به فمن أفحش غلطاتك وأفضح سقطاتك، بل هو جمع غيل، والغيل الماء الكثير وجمعه غُيل، ونظيره سقف وسقف وكذلك الغيل السمار واحدها غيل أيضاً، وإنما غلطك في ذلك أن الغالب على فعل أن يكون جمعاً لفعال أو فعال مثل حمار وحمر وقذال وقـذل فقضيـت أن غيلا جمع غيـال، وأمـا تفسيرك السمار بـأنـه اللبن على الإطلاق فغلط يجوز على مثلك من أهل التحريف.

وإنما صوابه أن تقول السمار اللبن الرقيق أو اللبن المخلوط بالماء، لأن تسمير اللبن هو خلطه بالماء، فإن أكثر فيه الماء سموه المضيح، وتفسير البيت على وجه الصواب أنه يصف حمار وحش أو ثور وحش آنس طملا أي صائداً والطمل الذئب شبهه به، يقول هذا الثور الوحشي آنس صائداً له عائلة وأطفال ليس لهم غذاء إلا اللبن المخلوط بالماء، فهو لذلك أشد الناس اجتهاداً في أن ينال صيد هذا الثور الوحشي ليشبع به عياله وأولاده.

المسئلة التاسعة: قال أبو نزار: وسئلت في بغداد عن قول الشاعر:

غيـر مـأسـوف على زمـن ينقضـي بـالهم والحـزن

فلم يعرف وجه غير، وأول من أخطأ فيه شيخنا الفصيحي فعبر فيه ذلك، والذي ثبت الرأي عليه أن المعنى لا يؤسف على زمن (فغير) فيه مرفوع بالابتداء وقد تم الكلام بمعنى الفعل فسد تمام الكلام وحصول الفائدة مسد الخبر ولا خبر في اللفظ، كما قالوا أقائم أخوك، والمعنى أيقوم أخوك فقائم

مبتدأ وسد تمام الكلام مسد الخبر ولا خبر في اللفظ، فقيل له قد عجبنا أن أخطأت مرة بالصواب وجريت في توجيه هذه المسئلة على سنن الأعراب.

المسئلة العاشرة: قال أبو نزار تقول العرب جئت من عنده، لأن من قضي وطرا من شخص فقد صار المعنى عنده غير مهم في نظره، لأن الذي انقضى قد خرج عن حد الاهتمام به وبقي اختصاص الشخص بالموضع المختص بمن، كأن الغرض متعلقاً به فأردت أن تذكر انفصالك عن مكان يخصه فقلت من عنده، فأما إذا كان الإنسان قد اعتزم أمراً يريده من شخص فإن المكان القريب من ذلك الشخص لا يهمه وإنما المهم ذكر الإنسان الذي حاجتك عنده، فالحكمة تقتضي أن تقول إليه ولم يجز إلى عنده، هذه حكمة العرب، فأما سيبويه فقال استغنوا بإليه عن إلى عنده، كما استغنوا بمثل وشبه عن كه ابتداء.

فقال الراد عليه:

يا هذا كانت إصابتك في مسئلتك آنفا فلتة اغتفلتها، وجميع ما وجهت به في مسئلتك هذه خارج عن الأصل المنقول، ولم يذهب إليه أحد من ذوي العقول، وذلك أن الذي ذهب إليه المحصلون من أهل هذه الصناعة هو ان الظروف التي ليست بمتمكنة مثل عند ولدن ومع وقبل وبعد حكمها أن لا يدخل عليها شيء من حروف الجر لعدم تمكنها وقلة استعمالها استعمال الأسماء.

وإنما أجازوا دخول من عليها توكيداً لمعناها وتقوية له، ولما لم يجز في شيء منها أن يكون انتهاء إلا بذكر إلى لم يجز دخولها عليه تأكيداً لمعناها كما كان ذلك في من.

وقد قدمت أن حكم هذه الظروف أن لا يدخل عليها شيء البتة من حروف الجر للزومها الظرفية وقلة تصرفها، ولولا قوة الدلالة فيها على الابتداء وقوة (من) على سائر حروف الجر بكونها ابتداء لكل غاية لما جاز

دخول من عليها، ألا ترى أنه قد جاء في كلامهم كون من يراد به الابتداء والانتهاء في مثل: رأيت الهلال من خلل السحاب فخلل السحاب هو ابتداء الرؤية ومنتهاها فهذا مما يدل على قوة (من) وضعف إلى، فلذلك أجازوا من عنده ومن معه ومن لدنه ومن قبله ومن بعده، ولم يجيزوا إلى عنده وإلى قبله وإلى بعده، فهذه الخمسة الظروف لا يدخل عليها شيء من الحروف الجارة سوى (من) وسبب ذلك ما تقدم ذكره.

وأما قولك إن سبب ذلك هو أن من قضي وطرا إلى آخره فهذيان المبرسمين، ودعوى المتحكمين. وذلك أنه لو كان الأمر على ما ذهبت إليه لامتنع أن تقول رجعت إلى داره، فينبغي على هذا أن يكون الصواب رجعت إليه وعدت إليه، فيكون قول من قال رجعت إلى داره وعدت إلى منزله لا يصح كما لا يصح إلى عنده، لأن المهم إنما هو الشخص دون محله، وإذا امتنع ذلك مع عنده فكذلك يمتنع مع البيت والمنزل وغيرهما، وأما قولك إن المكان القريب من ذلك الشخص لا يهمه، فإن هذا الكلام يقتضي أنه إذا بعد مكانه منه احتيج إلى ذكره، فيقال رجعت إلى عنده، وذلك أنه إنما جاز إسقاطه لقرب المكان الذي فيه الشخص واستغنى عن ذكره لقربه، فيلزمه أن لا يسقطه عند بعده، ولو قدرنا أن جميع ما ذكرته من جواز دخول (من) على عند وامتناع دخول إلى عليها صحيح لوجب عليك أن تستأنف جواباً آخر عن امتناع دخول إلى على قبل وبعد ومع ولدن، وجواز دخول من عليها، وليس في جميع ما ذكرته جواب عن ذلك، وليس الجواب عند النحويين إلا ما قدمناه، فافهم ذلك.

انتهت المسائل العشر

من أبيات المعاني المشكلة الإعراب

قال السخاوي في سفر السعادة ولسنا نعني بأبيات المعاني ما لم يعلم فيه من الغريب، وإنما يعنون بأبيات المعاني ما أشكل ظاهره وكان باطنه مخالفاً لظاهره، وإن لم يكن فيه غريب أو كان غريبه معلوماً كقوله:

ومن قبل آمنا وقد كان قومنا يصلون للأوثان قبل محمدا

نصب محمدا بآمنا، لأنه بمعنى صدقنا محمدا، وقيل بإسقاط الخافض وهذا أحسن، وقوله:

لقد قال عبدالله شر مقالة كفى بك يا عبدالعزيز حسيبها

عبدالله مثنى حذف نونه للإضافة وألفه لالتقاء الساكنين، وعبدمنادي مرخم عبده، ثم ابتدأ فقال العزيز حسيبها كما تقول الله حسيبك ـ انتهى.

الكلام في قوله تعالى ﴿وروح منه﴾: في تفسير الثعلبي: كان لهارون الرشيد غلام نصراني جامعا لخصال الأدب، وكان الرشيد يحاوله ليسلم فيأبى، فألح عليه يوما فقال إن في كتابكم حجة لما انتحله قوله تعالى ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾[1] فدعا الرشيد العلماء وسألهم عن جوابها فلم يجد فيهم من يزيل الشبهة، فقيل له قدم حجاج خراسان وفيهم على ابن الحسين بن واقد إمام في علم القرآن، فدعاه وذكر له النصراني الشبهة فاستعجم عليه الجواب، فقال يا أمير المؤمنين قد سبق في علم الله أن هذا الخبيث يسألني عن هذا ولم يخل الله كتابه عن جوابه ولم يحضرني الآن، ولله علي أن لا أطعم حتى آتي بجوابها، ثم أغلق عليه بيتاً مظلماً واندفع يقرأ القرآن فبلغ من سورة الجاثية ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾[2] فصاح افتحوا الباب ففتح وقرأ الآية على الغلام بين يدي الرشيد وقال إن كان قوله وروح

(١) سورة النساء: آية ١٧١.

(٢) سورة الجاثية: آية ١٣.

منه يوجب كون عيسى بعضاً منه فيوجب أن يكون ما في السموات وما في الأرض بعضاً منه، فانقطع النصراني وأسلم، وفرح الرشيد وأعظم جائزة على بن واقد رحمه الله تعالى.

من مراسلات الشيخ ضياء الدين أبي العباس: وجدت بخط الشيخ شمس الدين بن القماح في مجموع له. قال من مراسلات شيخنا العلامة ضياء الدين أبي العباس أحمد بن الشيخ أبي عبدالله محمد بن عمر بن يوسف بن عمر بن عبدالمنعم الأنصاري القرطبي إلى بعض الحكام بقوص وقد جرى كلام في مسئلة نحوية جواباً عنها كان سيدنا متع الله بتركتي علمه وعمله، ومنحه راحتي طاعته وأمله، في بارحته التي أشرق دجاها بأسرته، ووضح سناها بغرته، نثر من جوهر فضله الشفاف، ودره الذي لم يلج حشا الأصداف وضوع من عرف علمه الذي هو أضوع من عنبر المستاف ونشر من أردية لفظه كل رقيق الحاشية معلم الأطراف، وسأل عن أبيات مسافر العبسي:

قد سالم الحيات منه القدما　　الأفعوان والشجاع الشجعما

وذات قرنين ضموزا ضرزما

عن ناصب الأفعوان والشجاع، ورافع الحيات وذات، وما معنى ضموز وضرزم فسقيا لفضيلته التي نور كمامها. وأسند تمامها، وأمطر غمامها واشتمل على الفضل بدؤها وختامها. أما الحيات ففاعل والأفعوان والشجاع بدل منه وهو منصوب اللفظ.

فإن قيل: كيف يكون بدلا ومن شأن البدل مشابهة المبدل منه في إعرابه، وقد قلتم إن الحيات مرفوع وهذا منصوب.

قلنا: كل واحد من الأفعوان والشجاع فيه معنى الفاعلية والمفعولية فالحيات ارتفع لفظه بما فيه من معنى الفاعلية وانتصب الأفعوان والشجاع بما فيها وفي الحيات من معنى المفعولية، وإنما قلنا إن كلا منها فاعل ومفعول

لأن لفظ سالم يقتضي الفاعلية من فاعلته فلزم أن يكون كل منهما فاعلاً بما صدر من فعله مفعولا بما صدر من فعل صاحبه، لأن الحيات سالمت القدم وسالمتها فلم تطأها، فالحيات فاعلة مفعولة والقدم فاعلة مفعولة، فجاز أن يحمل اللفظ في الأفعوان والشجاع على ما فيهما وفي الحيات من معنى المفعولية، وصح به معنى البدل، وأما ذات قرنين فارتفع بالعطف على لفظ الحيات، ولو انتصب لجاز وأما ضموزا فهو الساكت، وضرزما فهو الصلب وهما حالان.

ما اختلف فيه من شعر أبي القاسم الحريري: قال الصلاح الصفدي. اختلفت أنا والمولى شرف الدين حسين بن ريان في قول أبي القاسم الحريري:

فلم يـــــزل يبتـــــزه دهـــــره ما فيه مـن بطش وعـود صليـب

فذهب هو في إعراب قوله ما فيه إلى أنه في موضع نصب على أنه مفعول ثان، وذهبت أنا إلى أنه بدل اشتمال من الهاء التي في قوله يبتزه؛ فكتب شرف الدين فتيا من صفد وجهزها إلى الشيخ كمال الدين بن الزملكاني.

وهي: ما تقول السادة علماء الدهر وفضلاء هذا العصر لا برحوا لطالب العلم الشريف قبله وموطن السؤال ومحله، في رجلين تجادلا في مسئلة نحوية وهي في بيت من المقامات الحريرية وهو:

فلم يـــــزل يبتـــــزه دهـــــره ما فيه مـن بطش وعـود صليـب

ذهبا إلى أن معنى يبتزه يسلبه ولك منهما وافق في هذا مذهب خصمه مذهب، وموطن سؤالهما الغريب إعراب قوله ما فيه من بطش وعود صليب لم يختلفا في نصبه بل خلفهما فيما انتصب به، فذهب أحدهما إلى أنه بدل اشتمال من الهاء المنصوبة في يبتزه وله على ذلك استدلال، وذهب الآخر إلى أنه مفعول ثان ليبتزه وجعل المفعول الهاء، واختلفا في ذلك وقد سألا الإجابة عن هذه المسئلة فقد اضطرا في ذلك إلى المسئلة، فكتب الشيخ كمال الدين الجواب.

الله يهدي إلى الحق، كل من المختلفين المذكورين قد نهج نهج صواب وأتى بحكمة، وفصل خطاب، ولكل من القولين مساغ في النظر الصحيح، ولكن النظر إنما هو في الترجيح، وجعل ذلك مفعولاً أقوى توجيهاً في الإعراب وأدق بحثاً عند ذوي الألباب.

أما من جهة الصناعة العربية، فلأن المفعول متعلق الفعل بذاته التي بوقوع الفعل عليه معنيه، والبدل مبين لكون الأول معه مطرحاً في النية، وهذا الفعل بهذا المعنى متعد إلى مفعولين، وما فيه من بطش هو أحد ذينك الاثنين، لئلا يفوت متعلق الفعل المستقل، والبدل بيان يرجع إلى توكيد بتأسيس المعنى مخل.

وأما من جهة المعنى فلأن المقام مقام تشك وأخذ بالقلوب، وتمكين هذا المعنى أقوى إذا ذكر ما سلب منه مع بيان أنه المسلوب، فذكر المسلوب منه مقصود كذكر ما سلب، وفي ذلك تمكين المعنى ما لا يخفي على ذوي الإرب، ووراء هذا بسط لا تحتمله هذه العجالة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال الصلاح الصفدي: لا أعلم أحداً يأتي بهذا الجواب غيره لمعرفته بدقاق النحو وبغوامض علمي المعاني والبيان ودربته بصناعة الإنشاء.

من الفوائد المتعلقة بالمقامات: قال القاضي تاج الدين السبكي في الطبقات الكبرى.

ومن الفوائد المتعلقة بالمقامات سأل ابن يعيش النحوي زيد بن الحسن الكندي عن قول الحريري في المقامة العاشرة، حتى إذا لألأ الأفق ذنب السرحان، وآن انبلاج الفجر وحان. ما يجوز في قوله الأفق ذنب السرحان من الإعراب فأشكل عليه الجواب، حكي ذلك ابن خلّكان وذكر أن البند هي في شرح المقامات جوز رفعها ونصبها، ورفع الأول ونصب الثاني وعكسه.

قال ابن خلكان: ولولا حرف الإطالة لأوردت ذلك، قال والمختار نصب الأفق ورفع الذنب.

قال ابن السبكي: وقال الشيخ جمال الدين بن هشام ـ ومن خطة نقلت ـ كان رفعها على حذف مفعول لألأ وتقدير ذنب بدلا، أي حتى إذا لألأ الوجود الأفق ذنب السرحان، وهو بدل اشتمال، ونظيره سرق زيد فرسه، ويضعفه أو يرده عدم الضمير، وقد يقال إن الخلف عن الإضافة أي ذنب سرحانه، ومثله ﴿قتل أصحاب الأخدود النار﴾ [1] أي ناره، أو على حذف الضمير كما قالوا في الآية أي ذنب السرحان فيه والنار فيه.

وأما نصبها، فعلى أن الفاعل ضمير اسمه تعالى والأفق مفعول به وذنب بدل منه أي لألأ الله الأفق ذنب السرحان، أي سرحانه أو السرحان فيه، ورفع الذنب ونصب الأفق واضح وعكسه مشكل جدا إذا الأفق لا ينور الذنب، نعم إن كان تجويزه على أنه من باب المقلوب اتجه كما قالوا كسر الزجاجُ الحجرَ وخرق الثوبُ المسمارَ لأمن اللبس، هذا ما قيل فيه، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

من الفتاوى النحوية لابن هشام: قال الشيخ جمال الدين بن هشام الأنصاري رحمه الله.

سألني بعض الإخوان وأنا على جناح السفر عن توجيه النصب في نحو قول القائل فلان لا يملك درهماً فضلاً عن دينار، وقوله الإعراب لغة البيان واصطلاحاً تغير الآخر لعامل، والدليل لغة المرشد والإجماع لغة العزم، والسنة لغة الطريقة، وقوله يجوز كذا خلافاً لفلان، وقوله وقال أيضاً، وقوله هلم جرا، وكل هذه التراكيب مشكلة ولست على ثقة من أنها عربية وإن كانت مشهورة في عرف الناس، وبعضها لم أقف لأحد على تفسير له ووقفت

---

(١) سورة البروج: آية ٤.

لبعضها على تفسير لا يشفي عليلاً ولا يبرد غليلاً، وها أنا مورد في هذه الأوراق ما تيسر لي، معتذراً بضيق الوقت وسقم الخاطر، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

معنى قوله: فلان لا يملك درهماً فضلاً عن دينار: فمعناه أنه لا يملك درهماً ولا ديناراً وإن عدم ملكه الدينار أولى من عدم ملكه الدرهم، وكأنه قال لا يملك درهماً فكيف يملك ديناراً، وهذا التركيب زعم بعضهم أنه مسموع. وأنشد عليه:

قلما يبقـى على هـذا القلـق صخـرة صماء فضلاً عـن رمـق

الرمق بقية الحياة، ولا تستعمل فضلاً هذه إلا في النفي وهو مستفاد من البيت من قلما. قال بعضهم: حدث لقل حين كفت (بما) إفادة النفي، كما حدث لإن المكسورة المشددة حين كفت إفادة الاختصاص.

قلت: وهذا خطأ فإن قل تستعمل للنفي قبل الكف، يقال قل أحد يعرف هذا إلا زيد بمعنى لا يعرف هذا إلا زيد، ولهذا تستعمل مع أحد، وصح إبدال المستثنى وهو بدل إما من أحد أو من ضميره، وعلى في البيت للمعية مثلها في قوله تعالى ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ (١) ﴿والحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسمعيل وإسحق﴾ (٢) وانتصاب فضلاً على وجهين محكيين عن الفارسي.

الأول: أن يكون مصدراً لفعل محذوف وذلك الفعل نعت للنكرة.

الثاني: أن يكون حالاً من معمول الفعل المذكور، هذا خلاصة ما نقل عنه ويحتاج إلى بسط يوضحه.

اعلم: أنه يقال فضل عنه وعليه بمعنى زاد فإن قدرته مصدراً بتقدير لا

---

(١) سورة الرعد: آية ٦.

(٢) سورة إبراهيم: آية ٣٩.

يملك درهماً يفضل فضلاً عن دينار، فذلك الفعل المحذوف صفة (لدرهما)، كذا حكى عن الفارسي، ولا يتعين كون الفعل صفة بل يجوز أن يكون حالا كما جاز في فضلا أن يكون حالا على ما سيأتي تقريره، نعم وجه الصفة أقوى لأن نعت النكرة كيف كان أقيس من مجيء الحال منها، وإن قدرته حالا فصاحبها يحتمل وجهين.

أحدهما: أن يكون ضمير المصدر محذوفاً أي لا يملكه، أي لا يملك الملك، على حد قوله:

هذا سراقة للقرآن يدرسه

أي يدرس الدرس إذ ليس الضمير للقرآن، لأن اللام متعلقة بيدرس ولا يتعدى الفعل إلى ضمير اسم وإلى ظاهره جميعاً، ولهذا وجب في زيدا ضربته تقدير عامل الأصح، وعلى هذا خرّج سيبويه والمحققون نحو قوله ساروا سريعاً أي ساروه، أي ساروا السير سريعاً، وليس سريعاً عندهم نعتاً لمصدر محذوف لالتزام العرب تنكيره، ولأن الموصوف لا يحذف إلا إن كانت الصفة مختصة بجنسه، كما في رأيت كاتبا أو حاسبا أو مهندسا فإنها مختصة بجنس الإنسان، ولا يجوز رأيت طويلا ورأيت أحمر، وفي هذا الموضوع بحث ليس هذا موضعه.

الثاني: أن يكون قوله درهما حالا.

فإن قلت: كيف جاز مجيء الحال من المنكرة، قلت إما على قول سيبويه فلا إشكال، لأنه يجوز عنده مجيء الحال من النكرة وإن لم يمكن الابتداء بها، ومن أمثلته فيها رجل قائماً، ومن كلامهم (عليه مائة بيضا)، وفي الحديث وصلى وراءه قوم قياما، وإما على المشهور من أن الحال لا تأتي من النكرة إلا بمسوغ فلها هنا مسوغان.

الأول: كونها في سياق النفي والنفي يخرج النكرة من حيز الإبهام إلى

حيز العموم فيجوز حينئذ الإخبار عنها ومجيء الحال ما.

الثاني: ضعف الوصف ومتى امتنع الوصف بالحال أو ضعف ساغ مجيئها من النكرة، فالأول كقوله تعالى ﴿أو كالذي مر على قرية وهي خاوية﴾ [1] وقول الشاعر:

مضى زمن والناس يستشفعون بي ... فهل لي إلى ليلى الغداة شفيع

فإن الجملة المقرونة بالواو لا تكون صفة خلافا للزمخشري، وكقولك هذا خاتم حديداً عند من أعربه حالا، لأن الجامد المحض لا يوصف به.

والثاني: كقولهم مررت بماء قعدة رجل، فإن الوصف بالمصدر خارج عن القياس.

فإن قلت: هلا أجاز الفارسي في فضلا كونه صفة (لدرهما)؟

قلت: زعم أبو حيان أن ذلك لأنه لا يوصف بالمصدر إلا إن أريدت المبالغة لكثرة ذلك الحدث من صاحبه وليس ذلك بمراد هنا، قال وأما القول بأنه يوصف بالمصدر على تأويله بالمشتق أو على تقدير المضاف فليس قول المحققين.

قلت: هذا كلام عجيب، فإن القائل بالتأويل الكوفيون ويأولون عدلا بعادل ورضى بمرضى وهكذا يقولون في نظائرها، والقائل بالتقدير البصريون يقولون التقدير ذو عدل وذو رضى، وإذ كان كذلك فمن المحققون؟ ثم اختلف النقل عن الفريقين، والمشهور أن الخلاف مطلق لكن قال ابن عصفور هو الذي في ذهن أبي حيان ولكنه نسي فتوهم أن ابن عصفور قال إنه لا تأويل مطلقاً، فمن هنا - والله أعلم - دخل عليه الوهم، والذي ظهر لي أن الفارسي إنما لم يجز في فضلا الصفة لأنه رآه منصوباً أبداً سواء كان ما قبله منصوباً كما في المثال أم مرفوعاً كما في البيت أم مخفوضا كما في قولك فلان

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٩.

لا يهتدي إلى ظواهر النحو فضلا عن دقائق البيان، فهذا منتهي القول في توجيه إعراب الفارسي، وأما تنزيله على المعنى المراد فعسر وقد خرج على أنه من باب قوله:

على لا حب لا يهتدي بمناره

ولم يذكر أبو حيان سوى ذلك، وقال قد يسلطون النفي على المحكوم عليه بانتفاء صفته فيقولون ما قام رجل عاقل أي لا رجل عاقل فيقوم، ثم أنشد بيت امرىء القيس المذكور، فقال ألا ترى أنه لا يريد إثبات منار للطريق وينفي الاهتداء عنه إنما يريد نفي المنار فتنتفي الهداية به أي لا منار لهذا الطريق فيهتدي به.

وقال الأفوه الأودي:

بهمـــه مـــالا أنيس بـــه حسـن فما فيـه لـــه مــن رسيس

لا يريد أن بهذا القفر أنيسا لا حس له، إنما يريد لا أنيس به فيكون له حس وعلى هذا خرج ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ [1] أي لا شافع لهم فتنفعهم شفاعته و ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾ [2] أي لا سؤال فيكون إلحافا، قال وعلى هذا يتخرج المثال المذكور أي لا يملك درهما فيفضل عن دينار له، وإذا انتفي ملكه لدرهم كان انتفاء ملكه للدينار أولى.

قلت: وهذا الكلام الذي ذكره لا تحريف فيه، فإن الأمثلة المذكورة من بابين مختلفين وقاعدتين متباينتين أميز كلا منهما عن الأخرى، ثم أذكر أن التخريج المذكور لا يتأتى على شيء منهما.

القاعدة الأولى: أن القضية السالبة لا تستلزم وجود الموضوع بل كما

---

(١) سورة المدثر: آية ٤٨.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٣.

تصدق مع وجوده تصدق مع عدمه، فإذا قيل ما جاءني قاضي مكة ولا ابن الخليفة صدقت القضية وإن لم يكن بمكة قاض ولا للخليفة ابن، وهذه القاعدة هي التي يتخرج عليها ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ وبيت امرىء القيس، فإن شفاعة الشافعين بالنسبة إلى الكافرين غير موجودة يوم القيامة لأن الله تعالى لا يأذن لأحد في أن يشفع لهم لأنه لا يأذن في مالا ينفع لتعاليه عن العبث، ولا يشفع أحد عند الله إذا لم يأذن الله له ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾[1] وكذلك المنار غير موجود في اللاحب المذكور، لأن المراد التمدح بأنه يقطع الأرض المجهولة من غيرها ويهتدي به، فغرضه إنما تعلق بنفي وجود ما يهتدي به في تلك الطريق إلى سلكها لا بنفي وجود الهداية عن شيء فيها للاهتداء به.

وأما قول أبي حيان وغيره: المراد لا شافع لهم فتنفعهم شفاعته ولا منار فيهتدي فليس بشيء، لأن التفي إنما يتسلط على المسند لا على المسند إليه، ولكنهم لما رأوا الشفاعة والمنار غير موجودين توهموا أن ذلك من اللفظ فزعموا ما زعموا، وفرق بين قولنا الكلام صادق مع عدم المسند إليه، وقولنا إن الكلام اقتضى عدمه.

القاعدة الثانية: أن القضية السالبة المشتملة على مقيد نحو ما جاءني رجل شاعر يحتمل وجهين.

أحدهما: أن يكون نفي المسند باعتبار المقيد فيقتضي المفهوم في المثال المذكور وجود مجيء رجل مّا غير شاعر، وهذا هو الاحتمال الراجح المتبادر، ألا ترى أنه لو كان المراد نفيه عن الرجل مطلقاً لكان ذكر الوصف ضائعاً ولكان زيادة في اللفظ ونقصاً في المعنى المراد.

الثاني: أن يكون نفيه باعتبار المقيد وهو الرجل وهذا احتمال مرجوح لا

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٥.

يصار إليه إلا الدليل فلا مفهوم حينئذ للتقييد، لأنه لم يذكر للتقييد بل ذكر لغرض آخر كأن يكون المراد مناقضة من أثبت ذلك الوصف، فقال جاءك رجل شاعر فأردت التنصيص على نفي ما أثبته وكان يراد التعريض كما أردت في المثال المذكور أن تعرض بمن جاءه رجل شاعر، وهذه من القاعدة التي يتخرج عليها ﴿لا يسألون الناس إلحافا﴾ فان الإلحاف قيد في السؤال المنفي، والمراد من الآية ـ والله أعلم ـ نفي السؤال البتة بدليل ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ ﴿والتعفف لا يجامع المسئلة﴾ ولكن أريد بذكر الإلحاف ـ والله أعلم ـ التعريض بقوم ملحفين توبيخاً لهم على صنيعهم أو التعـريـض بجنس الملحفين وذمهـم على الإلحاف، لأن النقيـض للوصف الممدوح مذموم، والمثال المبحوث فيه متخرج على هذه القاعدة فيما زعموا، فإن فضلا مقيد للدرهم، فلو قدر النفي مسلطا على القيد اقتضى مفهومه خلاف المراد وهو أنه يملك الدينار، ولما امتنع هذا تعين الحمل على الوجه المرجوح وهو تسليط النفي على المقيد وهو الدرهم فينتفي الدينار، لأن الذي لا يملك الأقل لا يملك الأكثر، فإن المراد بالدرهم ليس الدرهم العرفي لأنه يجوز أن يملك الدينار من لا يملكه، بل المراد ما يساوي من النقود درهماً فهذا توجيه التخريج.

وأما الاعتراض عليه فمن جهة أن القيد ليس نفس الدينار حتى يصير المعنى لا يملك درهماً فكيف ديناراً وإنما القيد قوله فضلا عن دينار، والكلام لم يسبق لنفي ملك الزائد عن الدينار بل لنفي ملك الدينار نفسه، ثم يلزم عن ذلك انتفاء ملك ما زاد عليه، والذي ظهر لي في توجيه هذا الكلام أن يقال إنه في الأصل جملتان مستقلتان ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغيير حصل الإشكال بسببه، وتوجيه ذلك أن يكون هذا الكلام في اللفظ أو في التقدير جواباً لمستخبر قال أني ملك فلان ديناراً؟ أو رداً على مخبر قال، فلان يملك ديناراً، فقيل في الجواب فلان لا يملك درهماً، ثم استأنف كلاما آخر، ولك في تقديره وجهان.

الأول: أن يقال أخبرتك بهذا زيادة عن الإخبار عن دينار استفهمت عنه زيادة عن دينار، وأخبرت بملك له، ثم حذفت جملة أخبرتك بهذا وبقي معمولها وهو فضلاً، كما قالوا حينئذ الآن بتقدير كان ذلك حينئذ واسمع الآن، فحذفوا الجملتين وأبقوا من كل منهما معمولها ثم حذف مجرور عن وجار دينار وأدخلت عن الأولى على الدينار كما قالوا ما رأيت رجلا أحسن في عنيه الكحل من زيد، والأصل منه في عين زيد ثم حذف مجرور من وهو الضمير وجار العين وهو في ودخلت من على العين.

الثاني: أن يقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان عن انتفاء الدينار عنه، ومعنى ذلك أن يكون حال هذا المذكور في النفي معروفة عند الناس، والفقير إنما ينفي عنه في العادة ملك الأشياء الحقيرة لا ملكِ الأموال الكثيرة، فوقوع نفي ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الدينار عنه، أي أكثر منه، وفضلاً على التقدير الأول حال وعلى الثاني مصدر وهما الوجهان اللذان ذكرهما الفارسي، لكن توجيه الإعرابين مخالف لما ذكر وتوجيه المعنى مخالف لما ذكروا، لأنه إنما يتضح تطابق اللفظ والمعنى على ما وجهت لا على ما وجهوا، ولعل من لم يقو أنسه بتجوزات العرب في كلامها يقدح فيما ذكرت بكثرة الحذف وهو كما قيل:

إذا لم يكن إلا الأسنة مركب   فلا رأي للمحتاج إلا ركوبها

وقد بينت في التوجيه الأول أن مثل هذا الحذف والتجوز واقع في كلامهم، قال أبو الفتح قال لي أبو علي: من عرف ألف ومن جهل استوحش.

رأي في قولهم الاعراب لغة البيان: وأما الإعراب لغة البيان ونحوه فيتبادر إلى الذهن فيه أوجه.

أحدها: وهو أقربها تبادراً أن يكون على نزع الخافض، والأصل الإعراب في اللغة البيان، ويشهد لهذا أنهم قد يصرحون بذلك أعني بأن يقولوا الإعراب في اللغة البيان، وفي هذا الجه نظر من وجهين.

الأول: إن اسقاط الخافض من هذا ونحوه ليس بقياس، واستعمال مثل هذا التركيب مستمر في كلام العرب.

الثاني: أنهم قد التزموا في هذه الألفاظ التنكير، ولو كانت على إسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الذي كان عند وجود الخافض كما بقي التعريف في قوله:

تمرون الديار ولم تعوجوا

وأصله تمرون على الديار وبالديار، وقد يزاد على هذين الوجهين وجهان آخران.

١ ـ أنه ليس في الكلام ما يتعلق به هذا الخافض.

٢ ـ أن سقوط الخافض لا يقتضي النصب من حيث هو سقوط خافض بل من حيث إن العامل الذي كان الجار متعلقاً به لما زال من اللفظ ظهر أثره لزوال ما كان الخافض يعارضه، فإذا لم يكن في الكلام ما يقتضي النصب من فعل أو شبهه لم يجز النصب، ومن هنا كان خطأ قول الكوفيين في ما زيد قائماً إن ما النافية لم ترفع الاسم ولم تنصب الخبر، بل ارتفاع زيد على أنه مبتدأ ونصب قائماً على إسقاط الباء، وهذان الوجهان لو صحا لاقتضيا أن يجوز الإعراب في اللغة البيان، ولكن نجيزه على التعليق بأعنى مضمرة معترضة بين المبتدأ والخبر، والفصل بالجملة الاعتراضية جائز اتفاقاً.

فإن قلت هلا قدرت الجار المحذوف أو المذكور متعلقاً بالجزء المؤخر عنه، فإن فيه معنى الفعل؟!

قلت: لساده معنى وصناعة، أما معنى لأنه يصير المعنى الإعراب البيان الخاص في اللغة، لا البيان الحاصل في غير اللغة، وليس المراد هذا.

وأما صناعة: لأن البيان ونحوه مصادر ولا يتقدم على المصدر معموله ولو كان ظرفاً، ولهذا قالوا في قول الحماسي:

وبعض الحلم عند الجهل للذلة إذعان

إن اللام متعلقة بإذعان محذوف أبدل منه الإذعان المذكور، وليست متعلقة بالإذعان المذكور، فإذا امتنعوا من ذلك حيث لم يظهر تأثير المصدر للنصب ولم يجوزوا في الجار بالحذف، فهم عن تجويز التقديم عند وجود هذين أبعد.

فإن قلت: هب أن هذا امتنع حيث الخبر مصدر لكنه لا يمتنع حيث هو وصف كقوله الدليل لغة المرشد.

قلت: بل يمتنع؛ لأن اسم الفاعل صلة الألف واللام أي الدليل الذي يرشد، ولا يتقدم معمول الصلة على الموصول ولو كان ظرفاً، ولهذا يؤول قول الله سبحانه وتعالى ﴿وكانوا فيه من الزاهدين﴾ [1]، ﴿إني لكما لمن الناصحين﴾ [2]، ﴿إني لعملكم من القالين﴾ [3] ولو قدرنا ال في ذلك لمحض التعريف كما يقول الأخفش لم نخلص من الإشكال الثاني وهو فساد المعنى، إذا المعنى حينئذ الدليل الذي يرشد في اللغة لا الذي يرشد في غير اللغة، وأيضاً فإذا امتنع التعليق بالخبر حيث يكون الخبر مصدراً امتنع في الباقي، لأن هذه الأمثلة باب واحد.

فإن قلت: قدر التعليق بمضاف محذوف أي تفسير الإعراب في اللغة البيان، كما قالوا أنت مني فرسخان على تقدير بعدك مني فرسخان، وقدر في مثلها في قولهم الاسم ما دل على معنى في نفسه، أي ما دل على معنى باعتبار نفسه لا باعتبار أمر خارج عنه، فإنه إذا لم يحمل على هذا اقتضى أن يكون معنى الاسم وهو المسمى موجوداً في لفظ الاسم وهو محال، ولهذا يكون المعنى شرح الإعراب باعتبار اللغة البيان.

---

(١) سورة يوسف: آية ٢٠.

(٢) سورة الأعراف: آية ٢١.

(٣) سورة الشعراء: آية ١٦٨.

قلت: هذا تقدير صحيح ولكن يبقى الإشكال لأن الأولان وهما أن إسقاط الجار ليس بقياس، وأن التزام التنكير حينئذ لا وجه له.

الوجه الثاني: إن يكون تمييزا وحينئذ فلا يشكل التزام تنكيره، ولكنه ممتنع من جهة أن التمييز إما تفسير للمفرد كرطل زيتا أو تفسير للنسبة كطاب زيد نفساً، وهنا لم تتقدم نسبه البتة والاسم مبهم وضعاً.

فإن قلت: أليس الإعراب في الحد المذكور يحتمل اللغوي والاصطلاحي فهو مبهم؟

قلنا: الألفاظ المشتركة لا يجيء التمييز باعتبارها، لا تقول رأيت عينا ذهباً على التمييز، وسر ذلك أن المشترك موضوع للدلالة على ذات المسمى باعتبار حقيقته، وإنما يجيء الإلباس لعدم القرينة أو للجهل بها، وأسماء العدد ونحوها مميز لم توضع للذات باعتبار حقيقتها التي تحصل بالتمييز، فإنه لا يفهم من عشرين إلا عشرتان من أي معدود كان فهو موضوع على الابهام فافتقر إلى التمييز، والمشترك إنما وضع لمعين، والاشتراك إنما حصل عند السامع.

فإن قلت: يمكن أن يكون من تمييز النسبة بأن يقدر قبله مضاف أي شرح الإعراب فيكون من باب أعجبني طيبه أبا، فإن كون أبا تمييز إنما هو باعتبار قولك طيبه ولا باعتبار الجملة كلها.

قلت: تمييز النسبة الواقع بعد المتضايفين لا يكون إلا فاعلاً في المعنى، ثم قد يكون مع ذلك فاعلاً في الصناعة باعتبار الأصل فيكون محولاً عن المضاف إليه، نحو أعجبني طيب زيد أبا إذا كان المراد الثناء على أب زيد، فإن أصله أعجبني طيب أب زيد، وقد لا يكون كذلك فيكون صالحا لدخول (من) نحو لله دره فارسا وويحه رجلا وويله إنساناً، فإن الدر بمعنى الخير والويح والويل بمعنى الهلاك ونسبتها إلى الرجل نسبة الفعل إلى فاعله، ومنه أعجبني طيب زيد أبا إذا كان الأب نفس زيد، وتعلق الشرح

بالإعراب ونحوه إنما هو تعلق الفعل بالمفعول لا بالفاعل، ثم إنا لا نعلم تمييزاً جاء باعتبار متضايفين حذف المضاف منهما.

الوجه الثالث: أن يكون مفعولاً مطلقاً وأصل الإعراب تغير الآخر لعامل، اصطلحوا على ذلك اصطلاحاً، ثم حذف العامل واعترض بالمصدر بين المبتدأ والخبر، وهذا مردود أيضاً لأنه ممتنع في قولك الإعراب لغة البيان، فإن اللغة ليست مصدراً لأنها ليست اسماً لحدث ولهذا توصف بما توصف به الألفاظ المسموعة، فيقال لغة فصيحة كما يقال كلمة فصيحة اسم للفظ المسموع.

وزعم أبو عمرو بن الحاجب رحمه الله في أماليه أن ذلك على المفعول المطلق وأنه في المصدر المؤكد لغيره، وقال ذلك لأن معنى قولنا الإجماع لغة العزم مدلول الإجماع لغة العزم، والدلالة تنقسم إلى دلالة شرع وإلى دلالة لغة وإلى دلالة عرف، فلما كانت محتملة وذكر أحد المحتملات كان مصدراً من باب المصدر المؤكد لغيره.

وفيما قاله نظر من وجهين.

١ ـ ما ذكرنا من أن اللغة ليست مصدراً لانها ليست اسماً لحدث.

٢ ـ أن ذلك لو كان مصدراً مؤكداً لغيره لكان إنما يأتي بعد الجملة فإنه لا يجوز أن يتوسط ولا أن يتقدم لأنه لا يقال زيد حقاً ابني ولا حقاً زيد بني، وإن كان الزجاج يجيز ذلك ولكن الجمهور على خلافه.

الوجه الرابع: أن يكون مفعولا لأجله والتقدير تفسير الإعراب لأجل الاصطلاح، أي لأجل بيان الاصطلاح، وهذا الوجه أيضاً لا يستقيم، لأن المنتصب على المفعول له لا يكون إلا مصدراً كقمت إجلالا له، ولا يجوز جئتك الماء والعشب بتقدير مضاف أي ابتغاء الماء والعشب.

الوجه الخامس: وهو النظر أن يكون حالا على تقدير مضاف إليه من

المجرور ومضافين من المنصوب، والأصل تفسير الاعراب موضوع أهل اللغة أو موضوع أهل الاصطلاح ثم حذف المتضايفان على حد حذفهما في قوله تعالى: ﴿فقبضت قبضة من أثر الرسول﴾[1] أي من أثر حافر فرس الرسول، ولما أنيب الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تنكيره لنيابته عن لازم التنكير كما في قولهم قضية ولا أبا حسن لها والأصل ولا مثل أبي الحسن لها فلما أنيب أبو الحسن عن مثل جرد عن أداة التعريف، ولك أن تقول الأصل موضوع اللغة أو موضوع الاصطلاح على نسبة الوضع إلى اللغة وإلى الاصطلاح مجازاً، وحينئذ فلا يكون فيه إلا حذف مضاف واحد، ويصير نظير قول العرب كنت أظن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو إياها، على تأويل ابن الحاجب فإنه أعرب إياها حالا، على أن الأصل فإذا هو موجود مثلها فحذف الخبر، كما حذف في خرجت فإذا الأسد، ثم حذف المضاف وهو مثل وقام المضاف إليه مقامه فتحول الضمير المجرور ضميراً منصوباً، بل تخريج ما نحن فيه على ذلك أسهل لأن لفظ الضمير معرفة فانتصابه على الحال بعيد.

والنظر في المثال المذكور أنه مفعول لفعل محذوف هو الخبر، والتقدير فإذا هو يشبهها ولما حذف الفعل انفصل الضمير أو أنه هو الخبر كما في قول الأكثرين، فإذا هو هي ولكن أنيب ضمير النصب عن ضمير الرفع.

الكلام في قوله يجوز كذا خلافاً لفلان: وأما قوله يجوز كذا خلافاً لفلان، فقد يقال إنه يجوز فيه وجهان.

الوجه الأول: أن يكون مصدراً، كما أن قولك يجوز كذا اتفاقاً وإجماعاً بتقدير اتفقوا على ذلك اتفاقاً واجمعوا عليه إجماعاً، ويشكل على هذا أن فعله المقدر إما اختلفوا أو خالفوا أو خالفت فإن كان اختلفوا أشكل عليه أمران.

---

(١) سورة طه: آية ٩٦.

١ ـ أن مصدر اختلف إنما هو الاختلاف لا الخلاف.
٢ ـ أن ذلك يأبي أن يقول بعده لفلان.

وإن كان خالفوا أو خالفت أشكل عليه أن خالف لا يتعدى باللام بل بنفسه ـ وقد يختار هذا القسم ويجاب عن هذا الاعتراض بأن يقال هذه اللام مثلها في، سقياً له، أي متعلقة بمحذوف تقديره أعني له أو إرادتي له، ألا ترى أنها لا تتعلق بسقيا لأن سقيا يتعدى بنفسه.

الوجه الثاني: أن يكون حالا والتقدير أقول خلافا لفلان أي مخالفاً له، وحذف القول كثير جداً حتى قال أبو علي «هو من حديث البحر قُل ولا حرج» ودل على هذا العامل أن كل حكم ذكره المصنفون فظاهر قولهم أنهم قائلون به وكأن القول مقدر قبل كل مسئلة، وهذه العلة قريبة من العلة التي ذكرها لاختصاصهم الظروف بالتوسع فيها، وذلك أنهم قالوا إن الظروف منزلة من الأشياء منزلة أنفسها لوقوعها فيها وإنها لا تنفك عنها ـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما قوله قال أيضا فاعلم أن أيضا مصدر آض، وآض فعل يستعمل وله معنيان.

١ ـ رجع فيكون ناما. قال صاحب المحكم وآض إلى أهله رجع إليهم ـ انتهى.
وكذا قال ابن السكيت وغيرهما، وهذا هو المستعمل مصدره هنا.

٢ ـ صار فيكون ناقصا عاملا عمل كان، ذكره ابن مالك وغيره، وأنشدوا قول الراجز:

ربيته حتى إذا تمعددا ... وآض نهدا كالحصان أجردا
كان جزائي بالعصا أن أجلدا

ورواه الجوهري وصار نهدا، يقال تمعدد الغلام إذا شب وغلظ، والنهد

عظيم الحسم من الخيل، وإنما يوصف به الإنسان على وجه التشبيه، والأجرد الذي لا شعر عليه، وانتصاب أيضا في المثال المذكور ليس على الحال من ضمير قال كما ترهمه جماعة من الناس، فزعموا أن التقدير وقال أيضا أي راجعا إلى القول، وهذا لا يحسن تقديره إلا إذا كان هذا القول إنما صدر من القائل بعد صدور القول السابق، حتى يصح أن يقال إنه قال راجعا إلى القول بعد ما فرغ منه، وليس ذلك بشرط في استعمال أيضا، ألا ترى أنك تقول قلت اليوم كذا وقلت أمس أيضا كذا، وكذلك تقول كتبت اليوم وكتبت أمس أيضا.

والذي يظهر لي أنه مفعول مطلق حذف عامله أو حال حذف عاملها وصاحبها، وذلك أنك قلت وقال فلان ثم استأنفت جملة فقلت ارجع إلى الأخبار رجوعا ولا اقتصر على ما قدمت فيكون مفعولا مطلقا، أو التقدير أخبر أيضا أو أحكى أيضا فيكون حالا من ضمير المتكلم، فهذا هو الذي يستمر في جميع المواضع.

ومما يؤنسك بما ذكرته من أن العامل محذوف أنك تقول عنده مال وأيضا علم فلا يكون قبلها ما يصلح للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير، وعلى ذلك قال الشاطبي رضي الله عنه وقد ذكر أنه لا يدغم الحرف إذا كان تاء متكلم أو مخاطب أو منونا أو مشددا.

ككنت ترابا أنت تكره واسع عليم وأيضا تم ميقات مثلا

قال أبو شامة رحمه الله تعالى: قوله أيضا أي أمثل النوع الرابع ولا أقتصر على تمثيل الأنواع الثلاثة وهو مصدر آض إذا رجع - انتهى كلامه.

فأيضا على تقديره حال من ضمير أمثل الذي قدره.

وأعلم أن هذه الكلمة إنما تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد أيضا إلا أن يتقدم ذكر

شخص آخر أو تدل عليه قرينة، ولا جاء زيد ومضى عمرو أيضا لعدم التوافق، ولا اختصم زيد وعمرو أيضا، لأن أحدهما لا يستغني عن الآخر.

الكلام في هلم جرا: وأما قوله هلم جرا فكلام مستعمل في العرف كثيرا وذكره الجوهري في (صحاحه) فقال في فصل الجيم من باب الراء، وتقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا إلى اليوم، هذا جميع ما ذكر، وذكر الصغاني في (عبابه) ما ذكره صاحب (الصحاح) ولم يزد عليه، وذكر ابن الأنباري هلم جرا في كتاب (الزاهر) وبسط القول فيه وقال معناه سيروا على هيئتكم أي تثبتوا في سيركم ولا تجهدوا أنفسكم، قال وهو مأخوذ من الجر وهو أن تترك الإبل والغنم ترعى في السير.

قال الراجز:

لطالما جررتكنّ جرا حتى نوى الأعجف واستمرا

فاليوم لا آلو الركاب سبرا

قلت الأعجف الهزيل ونوى صار له نيّ بفتح النون وتشديد الياء وهو الشحم وأما النيء بكسر النون وبالهمزة بعد الياء الساكنة فهو اللحم الذي لم ينضج، واستمر كأنه استفعل من المرة بكسر الميم وهو القوة، ومنه قوله تعالى ﴿ذو مرة﴾ (١).

قال وفي انتصاب جرا ثلاثة أوجه.

١ ـ أن يكون مصدراً وضع موضع الحال والتقدير هلم جارين أي متثبتين.

٢ ـ أن يكون على المصدر لأن في هلم معنى جر فكأنه قيل جروا جرا وهذا على قياس قولك جاء زيد مشياً، فإن البصريين يقولون تقديره ماشيا والكوفيون يقولون المعنى مشى مشيا.

---

(١) سورة النجم: آية ٦.

٣ ـ وقال بعض النحويين جرا نصب على التفسير ـ انتهى كلام أبي بكر ملخصا.

وقال أبو حيان في (الارتشاف): وهلم جرا معناه تعال على هينتك متثبتا وانتصاب جرا على أنه مصدر في موضع الحال أي جارين قاله البصريون.

وقال الكوفيون: مصدر، لأن معنى هلم جر، وقيل انتصب على التمييز وأول من قاله، عابد بن يزيد.

فـإن جـاوزت مقفـرة رَمـت بي ⁂ إلى أخـرى كتلـك هلم جـرا

وقال آخر من تغلب:

المطعميـن لـدى الشتـا ⁂ ء سـدائفـا مـل نيـب غـرا
في الجاهليـة كـان سـو ⁂ دد وائـل فهلـم جـرا

انتهى.

وبعد: فعندي توقف في كون هذا التركيب عربيا محضاً، والذي رَابني منه أمور.

الأول: أن إجماع النحويين منعقد على أن لهلم معنيين.

١ ـ تعال فتكون قاصرة كقوله تعالى (هلم إلينا) أي تعالوا إلينا.

٢ ـ احضر فتكون متعدية كقوله تعالى: ﴿هلم شهداءكم﴾[١] أي احضروهم، ولا امتناع لأحد المعنيين هنا.

الثاني: أن إجماعهم منعقد على أن فيها لغتين حجازية وهي التزام استتار ضميرها فتكون اسم فعل؛ وتميمية وهي أن يتصل بها ضمائر الرفع البارزة فيقال هلما وهلمي وهلموا فتكون فعلا، ولا نعرف لها موضعا أجمعوا فيه على التزام كونها اسم فعل، ولم يقل أحد أنه سمع هلما جرا ولا هلمي جرا ولا هلموا جرا.

---

(١) سورة الأنعام: آية ١٥٠.

الثالث: أن تخالف الجملتين المتعاطفتين بالطلب والخبر ممتنع أو ضعيف وهو لازم هنا، إذا قلت كان ذلك عام كذا وهلم جرا.

الرابع: أن أئمة اللغة المعتمد عليهم لم يتعرضوا لهذا التركيب حتى صاحب (المحكم) مع كثرة استيعابه وتتبعه، وإنما ذكره صاحب (الصحاح)، وقد قال أبو عمر وابن الصلاح في (شرح مشكلات الوسيط) إنه لا يقبل ما تفرد به وكان على ذلك ما ذكره في أول كتابه من أنه ينقل عن العرب الذين سمع منهم، فإن زمانه كانت اللغة فيه قد فسدت، وأما صاحب (العباب) فإنه قلد صاحب (الصحاح) فنسخ كلامه، وأما ابن الأنباري فليس كتابه موضوعا لتفسير الألفاظ المسموعة من العرب بل وضعه أن يتكلم على ما يجري من محاورات الناس وقد يكون تفسيره له على تقدير أن يكون عربيا فإنه لم يصرح بأنه عربي، وكذلك لا أعلم أحداً من النحاة تكلم عليها غيره.

ولخص أبو حيان في (الارتشاف) أشياء من كلامه ووهم فيه فإنه ذكر أن الكوفيين قالوا إن جرا مصدر؛ والبصريون قالوا إنه حال، وهذا يقتضي أن الفريقين تكلموا في إعراب ذلك وليس كذلك، وإنما قال أبو بكر: إن قياس إعرابه على قواعد البصريين أن يقال إنه حال، وعلى قواعد الكوفيين أن يقال إنه مصدر، هذا معنى كلامه، وهذا هو الذي فهمه أبو القاسم الزجاجي.

ورد عليه فقال: البصريون لا يوجبون في نحو ركضا من قولك جاء زيد ركضا أن يكون مفعولا مطلقا؛ بل يجيزون أن يكون التقدير جاء زيد يركض ركضا، فكذلك يجوز على قياس قولهم أن يكون التقدير هلم تجر جرا - انتهى.

ثم قول أبي بكر: معناه سيروا على هيئتكم أي اثبتوا في سيركم فلا تجهدوا أنفسكم معترض من وجهين.

١ - أن فيه إثبات معنى لم يثبته لها أحد.

٢ ـ أن هذا التفسير لا ينطبق على المراد بهذا التركيب، فإنه إنما يراد به استمرار ما ذكر قبله من الحكم، فلهذا قال صاحب الصحاح وهلم جرا إلى الآن.

وقول أبي حيان على هيئتكم عليه أيضا اعراضان.

١ ـ أنه تفسير لا ينطبق على المراد.

٢ ـ في إفراده (تعال) مع أنه خطاب للجماعة، وكأنه توهم تعال اسم فعل واسم الفعل لا تلحقه ضمائر الرفع البارزة، وقد توهم ذلك بعض النحويين فيها وفي هات، والصواب أنهما فعلان بدليل الآية في قوله تعالى ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ [1] وقول الشاعر:

إذا قلت هاتي نوّليني تمايلت

وقوله لأن هلم في معنى جروا منقول من كلام ابن الانباري هو خطأ منه انتقده عليه الزجاجي في (مختصره) وقال: لم يقل أحد أن هلم في معنى جروا وفيه دليل على ما قدمته من أن الإعرابين المذكورين لم يقلهما البصريون والكوفيون وإنما قالهما ابن الانباري قياسا على قولها في جاء زيد ركضا.

وتقدير البيت الأول: فإن تجاوزت أرضا مقفرة أي ليس بها أنيس رمت بي تلك الأرض المقفرة إلى أخرى مقفرة كتلك الأرض المقفرة، وجواب الشرط إنما رمت بي أو في البيت بعده إن كانت رمت صفة لمقفرة.

وأما البيتان الآخران فمعناهما الثناء على قوم بالكرم والسيادة، والعرب تمدح بالإطعام في الشتاء لأنه زمن يقل فيه الطعام ويكثر الأكل لاحتباس الحرارة في الباطن.

والسدائف جمع سديفة وهي مفعول للمطعمين ومعناها شرائح سنام البعير المقطع وغيره مما غلب عليه السمن.

(١) سورة النحل: آية ٦٤.

وقوله مل نيب: أصله من النيب جمع ناب وهي الناقة، سميت بذلك لأنه يستدل على عمرها بنابها وحذف نون من لأنه أراد التخفيف حين التقى المتقاربان وهما النون واللام وتعذر الأدغام لأن اللام ساكنة، ونظيره قولهم في بني حارث بلحارث وهو شاذ، والذي في البيت أشذ منه، لأن شرط هذا الحرف أن لا تكون اللام مدغمة فيما بعدها، فلا يقال في بني النجار وبني النضير بنجار وبنضير، وعلل ابن جني ذلك بكراهة توالى الاعلالين فإن اللام قد أعلت بإدغامها فيما بعدها فمتى أعلت النون التي قبلها بالحرف توالى الإعلالان، وقد يراد بأن ذلك إنما يتجنب في الكلمة الواحدة، ويجاب بأن كلا من المتضايفين والجار والمجرور كالكلمة الواحدة وأعطى حكمها.

وقوله: غرا حال من النيب وهو جمع غراء كحمراء وحمر، وسوداء وسود، في الجاهلية خبر كان قدرت ناقصة أو متعلق بها إن قدرت تامة بمعنى وجد.

وقوله، فهلم جرا متعلق المعنى بقوله في الجاهلية إن كان سودد وائل في الجاهلية فما بعدها.

وإذ قد أتينا على حكاية كلام الناس وشرحه وبيان ما فيه من نقل، فلنذكر ما ظهر لنا في توجيه هذا الكلام بتقدير كونه عربيا، فنقول هلم هذه هي القاصرة التي بمعنى ائت وتعال إلا أن فيها تجوزين.

الأول: أنه ليس المراد بالإتيان هنا المجيء الحسي بل الاستمرار على الشيء والمداومة عليه، كما تقول امش على هذا الأمر وسر على هذا المنوال. ومنه قوله تعالى ﴿وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم﴾[1] المراد بالانطلاق ليس الذهاب الحسي بل انطلاق الألسنة بالكلام، ولهذا أعربوا أن تفسيرية وهي إنما تأتي بعد جملة فيها معنى القول كقوله تعالى:

(١) سورة ص: آية ٦.

﴿فأوحينا إليه أن اصنع الفلك﴾[1] والمراد بالمشي ليس المشي بالأقدام بل الاستمرار والدوام أي دوموا على عبادة أصنامكم واحبسوا أنفسكم على ذلك.

الثاني: أنه ليس المراد الطلب حقيقة وإنما المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كما في قوله تعالى ﴿ولنحمل خطايـاكم﴾[2] ﴿فليمـدد لـه الرحمن مدا﴾[3] وجرا مصدر جره يجره إذا سحبه، ولكن ليس المراد الجر الحسي بل المراد التعميم، كما استعمل السحب بهذا المعنى إلا أنه يقال هذا الحكم منسحب على كذا أي شامل له، فإذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا، فكأنه قيل واستمر ذلك في بقية الأعوام استمراراً فهو مصدر، أو استمر مستمرا فهي حال مؤكدة وذلك ماش في جميع الصور، وهذا هو الذي يفهمه الناس من هذا الكلام، وبهذا التأويل ارتفع إشكال العطف، فإن هلم حينئذ خبر، وإشكال التزام إفراد الضمير إذ فاعل هلم هذه مفرد أبدا كما تقول واستمر ذلك أي واستمرر ما ذكرته.

فإن قلت: قد اشتملت هذه التوجيهات التي وجهت بها هذه المسائل على تقديرات كثيرة وتأويلات متعقدة ولم يعهد في كلام النحويين مثل ذلك.

قلت: ذلك لأنك لم تقف لهم على كلام مسائل متعقدة مشكلة اجتمعت في مكان واحد، ولو وقفت لهم على ذلك لو وجدت في كلامهم مثل ذلك وأمثاله ـ والله تعالى أعلم. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) سورة المؤمنون: آية ٢٧.

(٢) سورة العنكبوت: آية ١٢.

(٣) سورة مريم: آية ٧٥.





إعراب قوله ﷺ: كلمتان خفيفتان على اللسان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم - لابن الهمام

قال الشيخ الإمام العالم العلامة المحقق كمال الدين محمد الشهير بابن الهمام الحنفي رحمه الله تعالى:

الحمد لله، اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم.

وبعد: فقد دخلت عليّ امرأة بورقة ذكرت أن رجلا دفعها إليها يسأل الجواب عما فيها فنظرت فإذا فيها سؤال عن إعراب قوله ﷺ «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم» هل كلمتان مبتدأ وسبحان الله الخبر أو قلبه؟ وهل قول من عين سبحان الله للابتداء لتعرفه صحيح أم لا؟ وهل قول من رده للزوم سبحان الله النصب صحيح أم لا؟ وهل الحديث مما تعدد فيه الخبر أم لا؟.

فكتب العبد الضعيف على قلة البضاعة وطول الترك وعجلة الكتابة في الوقت ما نصه.

الوجه الظاهر: أن سبحان الله إلى آخره الخبر لأنه مؤخر لفظا، والأصل عدم مخالفة اللفظ محله إلا لموجب يوجبه وهو من قبيل الخبر المفرد بلا تعدد، لأن كلا من سبحان الله مع عامله المحذوف الأول والثاني مع معموله الثاني إنما أريد لفظه، والجمل الكثيرة إذا أريد لفظها فهي من قبيل المفرد الجامد، ولذا لا تتحمل ضميرا، ولأنه محط الفائدة بنفسه بخلاف عكسه، فإنه إنما يكون محطها باعتبار وصفه، ألا ترى أن في عكسه يكون الخبر كلمتان، ومن البين أن ليس متعلق الغرض الإخبار من النبي ﷺ عن سبحان الله إلخ بأنهما كلمتان، بل بملاحظة وصفه، أعني خفيفتان ثقيلتان حبيبتان، فكان اعتبار سبحان الله الخ خبرا أولى فهو مثال «هجيري أبي بكر لا إله إلا الله» ونحوه مما أورده مثالا للإخبار بالجملة التي أريد لفظها.

وأما منع كونه خبرا أو مبتدأ بسبب لزوم نصب سبحان الله فإنما يصدر ممن لم يفهم معنى قولنا إنما أريد بالجملة لفظها، وعلامة إعراب الخبر في مثله وهو الرفع في محله، فالحاصل أن كلا من حيث العربية يجوز، وأما من حيث الأولوية بالنظر إلى المعنى فكلمتان مبتدأ مسوغ بالأوصاف المختصة، ولفظ سبحان الله وما بعده خبره، وأما جعل سبحان الله معرفة فإن أراد به حال كونه مرادا به معناه فصحيح وتعريفه بالإضافة وهو ما إذا كان المتكلم ذاكرا مسبحا، وإن أريد به حال كونه أريد به مجرد لفظه على معنى أن الكلمتين الموصوفتين يتعلق حب الله تعالى بهما هاتان اللفظتان اللتان هما سبحان الله صادرتين من مريد معناهما وهو تنزيه الله تعالى فلا، فإن أنواع المعارف محصورة وليس هو منها، إذا لم يرد بهذا التقدير معنى الإضافة ولا حصول النسبة التي باعتبارها يحصل التعريف، فإن ادعى أنه من قبيل العلم بناء على أن كل لفظ وضع ليدل على نفسه كما وضع ليدل على غيره كما ذكر ابن الحاجب، فليعلم أنه على تقدير صحة هذه الدعوى لم يعط لهذا الوضع حكم الوضع للدلالة على غيره، ولهذا لم يقل أحد بأن كل لفظ مشترك وهو لازم من جعل كل لفظ وضع ليدل على نفسه كما وضع ليدل على غيره، فعلم أن

إعطاء اسم المعرفة والنكرة والمشترك وسائر الألقاب الاصطلاحية باعتبار الوضع للدلالة على غيره ـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثم دفعت الورقة للمرأة ثم بعد أن مضى على هذا نحو من خمسة أشهر سمعت أن بعض الإخوان ذهب بجوابي هذا مقترنا بثلاثة أجوبة لأهل العصر مخالفة لجوابي وجواب رابع للذاهب إلى بعض ملوك الدنيا لما كان من أهل العلم والفهم في الاصطلاحات ليوقف به على خطأ المخطيء وإصابة المصيب، وحاصل ذلك اتفاقهم على أن الوجه الذي رجحته جعلوه متعينا بناء على أن محط الفائدة يتعين أن يكون سبحان الله وبحمده إلى آخره.

ومنهم من ذكر أوجها لإبطال قلبه.

منها: أن سبحان الله لزم الإضافة إلى مفرد فجري مجرى الظروف لا يقع إلا خبرا، ولأنه ملزوم النصب، ولأنه مركب من معطوف ومعطوف عليه، وهذه الأوجه الثلاثة يستقل يدفعها على ما في بعضها من التحكم ما ذكرناه من أن الكلام الواقع خبراً إنما أريد به لفظه، ومن أمثلتهم في ابتدائية المتعاطفين إذا أريد مجرد اللفظ (لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة).

ومنها: أن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم كلمة إذ المراد بالكلمة في الحديث اللغوية، فلو جعل مبتدأ لزم الإخبار عما هو كلمة بأنه كلمتان، ولا يخفي على سامع أن المراد اعتبار سبحان الله وبحمده كلمة وسبحان الله العظيم كلمة، فالمجموع كما يصح أن يعبر عنه بكلمة، كذلك يصح أن يعبر عن كل جملة منه بكلمة، غير أنه لما كان كل من الجملتين أعني سبحان الله وبحمده وسبحان الله العظيم مما يستقل ذكراً تاما ويفرد بالقصد إليه وبقوله اعتبر كلمة وعبر عنهما بكلمتين، على أن ما ذكره لازم على تقدير جعل سبحان الله الخبر كما هو لازم على تقدير جعله مبتدأ لأنه كما لا يصح أن

يخبر عما هو كلمة بأنه كلمتان كذلك لا يخبر عما هو كلمتان بما هو كلمة فإن الحاصل على تقدير كون كلمتان المبتدأ أن الكلمتين اللتين هما كذا وكذا هما الكلمة التي هي سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم.

وبجوابنا اندفع عن الشقين، لا بما قيل في جوابه أن سبحان الله الخ تضمن عطفا فيقوم مقام المتعدد ويخبر عنه بكلمتين، وهذا إن أريد به الكائن في (وبحمده) فهو على تقدير كونه خبرا محضا، وإلا فإن جعل سبحان الله نقل إلى الإنشاء وإن كان إخباراً صيغة كصيغ العقود كبعت، وبحمده مع متعلقة خبرا لم يكن عطفا عليه لأنه إنشاء، وعلى تقدير حذف العاطف أي وسبحان لله وهو قليل ومختلف فيه، وعلى تقدير صحتها لا يندفع السؤال، فإن السائل قال المراد بالكلمة اللغوية، فالمجموع من سبحان الله إلى آخر الكل كلمة ومعلوم أن وجود العطف في أثناء الكلام الكثير لا يمنع من إطلاق لفظ كلمة عليه، أترى قولنا له كلمة شاعر يعنون القصيدة لا يصح إلا أن تكون قصيدة لم يقع في مجموعها عطف أني يكون هذا؟ وحينئذ فالمجموع من المتعاطفين كلمة فلا يخبر عنه بأنه كلمتان ويعود السؤال فلا يفيد إلا أن يعود إلى جواب الفقير ـ إن شاء الله تعالى.

ومنها: أن جعْل المبتدأ سبحان الله الخ يفوت نكتة، وهي إرادة حصر الخبر في المبتدأ، وأنت لا يخفى عنك أن الحصر إما أن يكون بالأداة أو بتقديم الخبر أو المعمول، والتقديم إنما هو في جعل سبحان الله وبحمده المبتدأ، وكلمتان الخبر، فيصير من قبيل (تميمي أن) لا في جعل (كلمتان) المبتدأ وسبحان الله الخبر وهو مراده، إذ لا تقديم فيه، وإذا لم يكن تقديم فإنما يجيء الحصر في المعرف بلام الجنس للاستغراق لزوماً عقلياً كقولنا العالم زيد إذا جعلنا العالم مبتدأ واليمين على المدعي عليه، فيفيد ألا يمين على غيره بسبب جعل الكل عليه لأنه ليس وراء الكل شيء، وكأنه ذهب عليه أن المذكور في الحديث (الكلمتان الخفيفتان الحبيبتان سبحان الله) الخ وليس مثله بعجيب على الإنسان، كما ذهب على الذاهب بجوابي ليرى غلطة أني جعلت كون

الفائدة في جعل سبحان الله مبتدأ باعتبار وصف الخبر لانفسه وجهاً لرد ابتدائية سبحان الله الخ، فأورد عليه لزوم عدم صحة زيد رجل صالح وأنا لست من هذا، وإنما جعلته كما هو صريح في كتابتي وجه مرجوحيته وأولوية كونه خبراً فليرجع إلى نظر الكتاب.

غير أن النفس إذا ملئت بقصد الرد يقع لها مثل هذا السهو في الحس، وإذا كان المذكور في الحديث (كلمتان) بلا تعريف جنس استغراقي لم يكن حصر بل المراد الإخبار لسبحان الله وبحمده الخ عن الكلمتين الموصوفتين كما ارتضاه الكاتبون وجعله العبد الضعيف أولى الوجهين، أو عن سبحان الله وبحمده بأنهما حبيبتان إلى الرحمن ثقيلتان في الميزان، والمعنى أن اللفظ الذي عهدتموه وتقولونه وهو سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم له من المقدار عند الله أنهما كلمتان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن. ولا يخفي أنه لا يراد مطلق ثقل مّا ومحبة مّا، لأن ذلك معلوم للمؤمنين غير مجهول لهم في كل ذكر لله هذا وغيره أنه كذلك، فلو أريد ذلك لم تكن الجملة الخبرية كلها مجددة فائدة عند السامعين سواء جعلت سبحان الله مبتدأ أو خبراً، بل هي حينئذ بمنزلة النار حارة، ونحوه ومثله يجب صون كلام بعض البلغاء عنه فكيف بالنبي ﷺ، سواء جعلتَ تجدد الفائدة شرطاً لكون الجملة كلاماً أو لم تجعل، فإن الذي لا يشرطه لا يقول إنه قد حصل فائدة تامة إلا أنه لا يشترطها في مسمى الكلام اصطلاحاً، وحينئذ وجب كون المراد زيادة ثقل وزيادة محبة مما لا يلزم على كل مؤمن يعلم أن للذكر ثواباً، وإذا ظهر أن كلا من (ثقيلتان وحبيبتان وسبحان الله وبحمده) يصلح محط فائدة يكون بها خبراً ويزداد جعل سبحان الله مبتدأ قدم خبره بنكتة بلاغية لأجلها قدم الخبر وهي التشويق إلى المبتدأ، وكلما طال الخبر حسن هذا النوع، لأنه كلما طال بذكر الأوصاف ازداد الشوق إلى المحدث منه بها، كما هو في الحديث الكريم حيث قال: ﴿كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن﴾ فإن النفس كثر تشوقها بذلك إلى سماع المحدث عنه بها، فلم

يجيء سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم إلا والنفس في غاية الشوق إلى سماعه، فهو مثل قوله:

ثلاثـة تشرق الدنيـا بطلعتهـم شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

وهذا ما ذكره السلف الذين أعربوا سبحان الله مبتدأ ولم يرتضه من وجه سمعه من أهل عصرنا بمثل ما أسمعتك، واستغفر الله من شغلي سمعك بمثله، ولولا ما فيه من كون محط الفائدة فيه يكون باعتبار وصف الخبر كما أسلفته في الجواب لكان أولى من جعل (كلمتان) مبتدأ، وعسى أن يكون رجوعي عنه أولى، لأن مراعاة مثل هذه النكتة البلاغية هو الظاهر من تقديم الخبر حينئذ فلا يعدل عنه بعد ظهور بطلان انحصار محط الفائدة سبحان الله، وبهذا تم ما يتعلق بالحديث.

بقي أنه وقع لي نفي كون سبحان الله إذا أريد لفظه معرفة، لأن المعارف أنواعها محصورة وليس هو منها كما هو مسطور في أصل جوابي فارجع إليه.

ثم قلت: فإن ادعي أنه يكون من قبيل العلم بناء على أن كل لفظ وضع ليدل على نفسه كما وضع ليدل على غيره، فليعلم أنه على تقدير صحة هذه الدعوى لم يعط لهذا الوضع حكم الوضع لغيره، ولذا صرح بأنه لا يصير كل لفظ مشتركاً وهو لازم من وضع كل لفظ ليدل على نفسه ووضع ليدل على غيره فاعترض ذلك الأخ بأنه من قبيل العلم.

قال الرضي: وهو عندهم من قبيل المنقول، لأنه نقل من مدلول هو معنى إلى مدلول هو اللفظ، ولا يخفي عليك أن حاصل هذا الاعتراض لم يزد على نسبة ما ذكرت أنه مما يقال ولم أرضه إلى بعض النحاة أنه قال وخفي عليه أني أنقله عن خلق، غير أن لي فيه بحثاً مكتتبا من نحو عشرين سنة مع القائلين به فبناء عليه ذكرت ما ذكرت.

وحاصل ذلك البحث كتبته عند نقل المحققين قول ابن الحاجب في (المنتهى) أكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير، وقد يطلق والمراد اللفظ نحو زيد مبتدأ و (زي د) لأنهم لو وضعوا له أدى إلى اللبس، ولو سلم فنفسه أولى، يعني لو سلم أنه لا يلزم اللبس لو وضعوا له، فإذا أمكن أن يطلق ويراد به نفسه كان أولى - انتهى. وذكر هنا أنه موضوع فخلق لي فيه هذا وهو أن الحاجة هنا ليست إلا إلى مجرد التعبير عن اللفظ وقد حصل نفسه، فإذا أمكن بطريق المجاز كان أولى لأنه بطريق الوضع يثبت به معنى الاشتراك والمجاز خير منه، ويتأنس هذا بأبا إذا قلنا زيد كذا وكذا فقبل ذلك الخبر يتبادر إرادة معنى غير لفظ إلى أن يذكر المسند فيرى غير صالح إلا للفظ فيحكم به حينئذ بقرينة الملازمة للمسند فتبادر معنى على التعيين من مجرد الإطلاق ظاهر في عدم تعدد الوضع للمعاني المتعددة؛ لأن لازم ذلك بحسب الأصل والغالب التردد والتوقف، وقد أمكن جعله مجازاً علاقته الاشتراك في الصورة، فيكون كإطلاق لفظ الفرس على المثال المنقوش في حائط.

فبناء على بحثي هذا معهم قلت في أصل جوابي: فليعلم أنه على تقدير صحة هذه الدعوى، يعني لو تنزلنا عن هذا، وقلنا إنه وضع لنفسه لا يوصف باعتبار هذا الوضع بكونه معرفة لا نكرة، بل الألقاب اصطلاحية إنما يوصف بها اللفظ باعتبار الوضع للمعنى المغاير، لأن ذلك الوضع هو القصدي، وأما هذا الوضع فقد صرح من قال به من المحققين بأنه ليس بوضع قصدي، ولذا صرح بأنه لا يكون اللفظ به مشتركاً، فلما تعدد الوضع للمعاني المحتملة ولم يكن مشتركاً علم أنه لم يعتبر في إطلاق الألقاب الاصطلاحية إلا الوضع القصدي، ثم هذا لا ينفي تعين المعنى والعلم به، لأن المنفي الوصف الاصطلاحي وهو لا يقتضي عدم تعين المعنى، أرأيت لو لم يسم كل نوع باسم خاص أصلاً كما كان عند العرب قبل حدوث الاصطلاح، أما كان يصح مبتدأ؟ ولذا جعلنا سبحان الله مراداً مجرد لفظه

مبتدأ مع نفي الحكم عليه بأنه معرفة ولا نكرة كما ذكرنا، لأن صحة الابتدائية والحديث محدث عنه إنما يقتضي تعين معناه كلياً كان ذلك المفهوم أو جزئياً لا تسميته، وكم نكرة تتعين بمعناها في الاستعمال فتصير كمعنى المعرفة لا يتفاوتان إلا في أصل الوضع - والله سبحانه وتعالى أعلم.



بحث في النفي والاثبات عند تعارضها: وقع سؤال في مجلس السلطان الملك الأشرف برسباي، في مجلس قرأه البخاري سنة ثمان وثلاثين وثمانمائة، سئل عنه الإمام العلامة كمال الدين ابن الهمام، وصورة السؤال: من قواعد السادة الحنفية بل على رأي المحققين منهم، أن النفي والإثبات إذا تعارضا وكان المنفي مما يعلم بدليله وهو أن يكون صريحاً في رد دعوى المثبت فإنه يقضي على المثبت، كالحكم في دعوى امرأة على زوجها أنه طلقها ثلاثا وقالت حصلت الفرقة بيني وبينه، وقال الزوج استثنيت استثناء متصلاً بلفظ الطلاق، فأتت المرأة بشاهدين شهدا على الزوج أنه طلقها ثلاثا وقالا ما سمعناه استثنى، قالوا شهادتهم لا تعارض دعوى الزوج الاستثناء، لأنه يجوز أن تقول قال زيد كلاما وإن لم أسمعه، فلا يكون صريحاً في رد دعوى الزوج الاستثناء، ولو قال الشهود طلقها وما استثنى فشهادتهم صريحة في رد دعوى الزوج.

أشكل على هذا الأصل نفيهم الجهر بالبسملة استدلالا بحديث أنس رضي الله عنه في رواية أنه صلى خلف رسول الله ﷺ قال فلم أسمعه يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم.

فأجاب الشيخ كمال الدين ما نصه:

أما قوله إن المنفي إذا كان مما يعرف بدليله يقدم على الإثبات فغير صحيح بل الثابت عندهم أنه يعارضه حتى إن لم يوجد مرجح من خارج تساقطا، وأما قوله في تفسير هذا المنفي أنه الذي يوكن صريحا في رد دعوى المثبت تمييزاً له عن قسيمة من المنفي الآخر فمخالف لتفسير قوله، وكلمتهم في تفسيره إنما هي دائرة على أن المراد به كون النفي ليس مما يصح بناؤه على استصحاب عدم متقرر الثبوت معلوم، بل أن يكون ثابتاً بدليل دل على طروئه، وأفادوا أن ليس المراد بالنافي ما فيه صورة النفي بل ما كان مبقياً للأصل، يعنون الحالة المقررة المعلوم ثبوتها، وأن المثبت هو الذي يثبت الأمر العارض على تلك الحالة، وإن لم يكن في أحد الدليلين صورة نفي أصلاً، وعلى هذا حكموا بأن رواية إعتاق بريرة وزوجها عبدٌ، نافية لأنها مبقية للحالة المعلوم ثبوتها، ورواية عتقها وهو حر مثبتة لإفادتها وقوع العارض على ذلك الأصل، فقدموا هذه تقديماً للإثبات، وإنما حكموا بأن رواية تزوُّجه عليه السلام ميمونة وهو حلال مثبتة، ورواية تزوجه وهو محرم نافية للاتفاق، على أن ليس المراد بالحل الذي تزوجها فيه على تلك الرواية الحل الأصلي بل الحل الطارىء على الإحرام، بمعنى أنه تزوجها بعد ما حل من إحرامه فكان إحرامه عليه الصلاة والسلام أصلا بالنسبة إليه للعلم بوقوعه وتقرره فكان المفيد له مفيدا للأصل، فهو ناف، والمفيد للحل مفيد للعارض فكان مثبتاً فحكموا بمعارضته للنفي، ثم رجحوها بالراوي وهو ابن عباس ن الاعلي يزيد بن الأصم، وما ذكره السائل ليس موافقهم فيما ذكروه بل لا يبعد أنه لا معنى له في هذا المقام. وأما ما ذكره من فرع الشهادة في الطلاق فظاهره أنهم أوردوه تفريعا على الأصل المذكور وهو تقديم المنفي على ما زعم حيث قدم قول الشهود لم يستثن على قول الزوج استثنيت وليس كذلك، بل إنما أوردوه شاهداً على معارضة هذا النفي للإثبات، وكلام فخر الإسلام البزدوي صريح فيه. وقبول الشهادة ووقوع الحرمة بالشهادة بهذا النفي بناء على أنه مما يعارض الإثبات، لأنه لو لم يكن يعارضه لم تقبل

الشهادة به أصلاً كما هو المشهور على الألسنة من أن الشهادة على النفي باطلة، فلما كان بحيث يعارضه ويساويه تفرع قبول الشهادة عليه، إذ لا خفاء في أن كل ما قامت به البينة وهو مما تصح به الشهادة يقدم على دعوى المشهود عليه الضد أو النقيض، فظهر أن تقديم المنفي هنا فرع المعارضة لمرجع الشهادة لا للنفي، وكلام الناس غير خفي في هذا.

وأما قوله: أشكل على هذا الأصل نفيهم الجهر بالبسملة، فإن أراد بالأصل ما مهده من أن ذلك النوع من النفي على الإثبات فلا إشكال، لأنه قد قدم النفي على ذلك التقدير عند معارضة الإثبات، وإنما الكلام في تحقيق المعارضة، ولا شك أن رجلاً لو واظب الصلاة خلف رجل في الجهرية سنة كاملة وهو مع ذلك حريص على استعلام أحواله في الصلاة ثم يقول بعد عدم شكه في سماعه جهره فيما جهر به في القراءة لم أسمعه قرأ كذا مع فرض أن ذلك الذي ذكر أنه لم يسمعه ليس مما يقرأ أحياناً ويترك غالباً بل هو مما هو مواظب عليه في كل جهرية، بادر إلى كل عاقل سمعه أن ذلك المصلي لم يجهر بذلك، وكان أقل الأمر أنه كقوله لم يجهر بكذا وكل احتمال يروجه الوهم مع هذه الحالة المفروضة من الراوي مما يستثبته العلم العادي فكيف يقرب من العقل مع مواظبة أنس رضي الله عنه عشر سنين على الوجه المذكور مع مواظبة النبي ﷺ على الجهر بالبسملة كونه لم يتفق مرة من الآن مرة أن يسمعه، فهذا محال عادة، فكان قوله لم أسمع كقوله لم يجهر فعارض رواية الجهر.

وإن أراد أنه يرد على شقي مسئلة الشهادة في الطلاق وهو ما إذا قال الشهود لم نسمعه استثني وقال هو استثنيت حيث قدم دعوى الإثبات على قولهم غير أن في عبارة المورد قصورا عن إفادة مرامه فليس بشيء فإن قبول قولهم لعدم المعارضة بين قوله استثنيت وقولهم لم نسمع لجواز الاستثناء مع عدم سماعهم بأن يستثني خفياً بحيث يسمع نفسه ومن توجه لاستعلام حاله، فإذا كانا مما يجتمعان أعني الاستثناء وعدم السماع لم تكن شهادتها تعارض

دعواه، وأين هذا من قول القائل جهر مع قول المصغي إليه في عمره لم أسمع، وقد بينا ثبوت المعارضة فيه بما لم يبق بعده إلا الشغب المحرم.

وإنما كان الإشكال يرد على مسئلة الشهادة لو كان الزوج قد قال جهرت بالاستثناء فقال المتوجهون إليه للشهادة عليه لم نسمعه، وحكمها على هذا التقدير غير مذكور، ولنا أن نقول على هذا التقدير تقدم إليه الشهادة ويحكم بالفرقة.

وإذ قد ظهر أن ما وقع في هذا السؤال من تمهيد الأصل وإيراد التفريع عليه ثم إيراد الإشكال كله خطأ مع نسبتي ذلك إلى الكتابة لا إلى المورد، فإني لم أعلم أن الكتابة كتابته ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وهو حسبي ونعم الوكيل.

فوائد نحوية من معجم الأدباء لياقوت الحموي

قال أبو سعيد الضرير سألني أبو دلف عن بيت امرىء القيس.

كبكر المقاناة البياض بصفرة

قال: أخبرني عن البكر: هي المقاناة أم غيرها، قلت هي هي، قال أفيضاف الشيء إلى صفته قلت نعم، قال فأين؟ قلت قد قال الله تعالى ﴿ولدار الآخرة﴾ فأضاف الدار إلى الآخرة وهي هي بعينها، والدليل على ذلك أنه قال في سورة أخرى ﴿تلك الدار الآخرة﴾ قال أريد أشهر من هذا فأنشدته لجرير:

يا صب إن هوى الفيون أضلكم كضلال شعبة أعور الدجال

وفيه قال:

قرأت بخط عبد السلام البصري في كتاب محمد بن أبي الأزهر، قال حدثني وهب بن إبراهيم خال عبيد الله بن سليمان بن وهب، قال: كنا يوماً

بنيسابور في مجلس أبي سعيد أحمد بن خالد الضرير وكان أبو سعيد عالماً باللغة إذ هجم علينا مجنون من أهل (قم) فسقط على جماعة من أهل المجلس فاضطرب الناس لسقطته ووثب أبو سعيد لا يشك أن آفة قد لحقتنا من سقوط جدار أو شرود بهيمة، فلما رآه المجنون على تلك الحال قال الحمد لله رب العالمين، عليّ رسلك يا شيخ لا ترع آذاني هؤلاء الصبيان وأخرجوني عن طبعي إلى ما لا استحسنه من غيري، فقال أبو سعيد امنعوا عنه عافاكم الله، فوثبنا فشردنا من كان ورجعنا، فسكت ساعة لا يتكلم إلى ما كنا فيه من المذاكرة وابتدأ بعضنا يقرأ قصيدة من شعر نهشل بن جرير التميمي حتى بلغ قوله:

غلامان خاضا الموت من كل جانب   فـآبـا ولم تعقـد وراءهما يـد
متى يلقيا قرنـا فلا بـد أنـه   سيلقاه مكـروه مـن الموت أسـود

فلما استتم هذا البيت حت قال قف يا أيها القارىء تتجاوز المعنى ولا تسأل عنه، ما معنى قوله ولم تعقدوا وراءهما يد؟ فأمسك من حضر عن القول فقال يا شيخ فإنك المنظور إليه والمقتدي به. فقال أبو سعيد يقول إنهما رميا بأنفسهما في الحرب أقصى مراميها ورجعا موفورين لم يوسرا فنعقد أيديهما كتفاً، فقال يا شيخ أترضى لنفسك بهذا الجواب فأنكرنا ذلك على المجنون فنظر بعضنا إلى بعض، فقال له أبو سعيد هذا الذي عندنا فما عندك، فقال المعنى يا شيخ آبا ولم تعقد يد بمثل فعلهما بعدهما لأنهما فعلا ما لم يفعله أحد، كما قال الشاعر:

قـوم إذا عـدت تميـم معـا   سـاداتها عـدوه بـالخنصر
ألبسـه الله ثيـاب النـدا   فلم تطـل عنـه ولم تقصـر

أي خلقت له، وقريب من الأول قوله:

قومي بني مذحج مـن خير الأمـم   لا يصعـدون قـدمـا على قـدم

يعني أنهم يتقدمون الناس ولا يطأون على عقب أحد، وهذان فعلا ما لم

يفعله أحد فلقد رأيت أبا سعيد وقد احمر وجهه واستحى من أصحابه ثم غطى المجنون رأسه وخرج وهو يقول يتصدرون فيغرون الناس من أنفسهم، فقال أبو سعيد بعد خروجه اطلبوه فإني أظنه إبليس فطلبناه فلم نظفر به.

وفي معجم ياقوت أيضاً.

قال حدث محمد بن إسحاق النديم، قال لما أراد المتوكل أن يتخذ المؤدبين لولده جعل ذلك إلى إيتاخ فأمر (إيتاخ) كاتبه أن يتولى ذلك فبعث إلى. الطول والأحمر وابن قادم وأبي عصيدة وغيرهم من أدباء ذلك العصر فأحضرهم مجلسه، وجاء أبو عصيدة فقعد في آخر الناس فقال له من قرب منه: لو ارتفعت؟ فقال بل أجلس حيث انتهى بي المجلس، فلما اجتمعوا قال لهم الكاتب لر تذاكرتم وقفنا على موضعكم من العلم واخترنا، فألقوا بينهم بيت ابن عنقاء الفزاري:

ذر بني إنما خطأي وصوبي عبيّ وإنما أنفقت مال

فقالوا ارتفع مال بإنما اذ كانت بمعنى الذي ثم سكتوا، فقال لهم أبو عصيدة من آخر الناس، هذا الإعراب فما المعنى فأحجم الناس عن القول، فقيل فما المعنى عندك؟ قال أراد ما لومك إياي وإن ما أنفقت مالا ولم أنفق عرضا، فالمال لا ألام على إنفاقه، فجاءه خادم من صدر المجلس فأخذ بيده حتى تخطى به إلى أعلاه وقال له ليس هذا موضعك فقال لأن أكون في مجلس ارتفع منه إلى أعلاه أحب إلى من أن أكون في مجلس أحط عنه، فاختير هو وابن قادم رحمهما الله تعالى.

وفي معجم ياقوت:

حدث ابن عساكر في تاريخه بإسناد رفعه إلى إبراهيم بن أبي محمد اليزيدي عن أبيه، قال: كنت مع أبي عمرو بن العلاء في مجلس إبراهيم بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب فسأل عن رجل من أصحابه فقده فقال لبعض من حضره اذهب فسل عنه فرجع فقال تركته يريد أن يموت فضحك

بعض القوم، وقال في الدنيا إنسان يريد أن يموت، فقال إبراهيم لقد ضحكتم منها غريبة. إن (يريد) ههنا في معنى يكاد قال الله تعالى ﴿جداراً يريد أن ينقض﴾ [1] أي يكاد، قال فقال أبو عمرو بن العلاء لا نزال بخير ما دام فينا مثلك.

في معجم ياقوت:

قال ثعلب: الذي لا ينسب إليه لأنه لا يتم إلا بصلة، والعرب لا تنسب إلا إلى اسم تام، والذي وما بعده حكاية، والحكاية لا ينسب إليها لئلا تتغير.

قال: وسئل ابن قادم عنها وأنا غائب بفارس فقال اللذوي، فلما قدمت سئلت فقلت لا ينسب إليه، وأتيت بهذه العلة فبلغته، فلما اجتمعنا تجاذبنا ثم رجع إلى قولي.

وفيه: قال ثعلب كنت أصير إلى الرياشي لأسمع منه، فقال لي يوماً وقد قرىء عليه:

ما تنقم الحرب العوان مني　　بازل عامين حديث سني

لمثل هذا ولدتني أمي

كيف تقول: بازلُ، أو بازلَ فقلت أتقول لي هذا في العربية إنما أقصدك لغير هذا، يروي بازلُ وبازلِ وبازلَ الرفع على الاستئناف والخفض على الاتباع والنصب على الحال فاستحي وأمسك.

وفيه: قال ثعلب، بعث إلى عبدالله بن أخت أبي الوزير رقعة فيها خط المبرد ضربته بلا سيف، قال أيجوز هذا، فوجهت إليه لا والله ما سمعت بهذا، هذا خطأ البتة، لأن لا التبرئة لا يقع عليها خافض ولا غيره، لأنها أداة وما تقع أداة على أداة.

---

(١) سورة الكهف: آية ٧٧.

وفيه: قال العجوزي: صرت إلى المبرد مع القاسم والحسن ابني عبيدالله بن سليمان بن وهب فقال لي القاسم سله عن شيء من الشعر، فقلت ما تقول أعزك الله في قول أوس:

وغيرها عـن وصلهـا الشيـب إنـه   شفيـع إلى بعـض الخدود مـدرب

فقال بعدما تمكث وتمهل وتمطق: يريد أن النساء أنسن به فصرن لا يستترن منه، ثم صرنا إلى ثعلب، فلما غص المجلس سألته عن البيت فقال قال لنا ابن الأعرابي إن الهاء في إنه للشباب وإنه لم يجر له ذكر لأنه علم والتفت إلى الحسن والقاسم فقلت أين صاحبنا من صاحبكم.

وفيه: حدث محمد بن رستم الطبري قال: أنا عثمان المازني، قال كنت عند سعيد بن مسعدة الأخفش أنا وأبو الفضل الرياشي، فقال الأخفش: إن منذ إذا رفع بها فهي اسم مبتدأ وما بعدها خبرها، كقولك ما رأيته منذ يومان، فإذا خفض بها فهي حرف معنى ليس باسم كقولك ما رأيته منذ اليوم، فقال له الرياشي فلم لا تكون في الموضعين اسماً، فقد ترى الأسماء تنصب وتخفض كقولك هذا ضارب زيداً غدا وضارب زيد أمس، فلم لا تكون بهذه المنزلة فلم يأت الأخفش بمقنع. قال أبو عثمان: فقلت له لا يشبه منذ ما ذكرت لأنا لم نر الأسماء هكذا تلزم موضعاً واحداً إلا إذا ضارعت حروف المعاني نحو أين وكيف فكذلك منذ هي مضارعة لحروف المعاني فلزمت موضعاً واحداً، قال الطبري: فقال ابن أبي زرعة للمازني أفرأيت حروف المعاني تعمل عملين مختلفين متضادين قال نعم كقولك قام القوم حاشا زيد وحاشا زيدا، وعلى زيد ثوب وعلا زيد الفرس، فتكون مرة حرفا ومرة فعلا بلفظ واحد.

قال ياقوت: نقلت من خط الشيخ أبي سعيد البستي في كتاب ألفه قال: قال الأستاذ أبو العلاء الحسين بن محمد بن سهلوية في كتابه الذي سماه (أجناس الجواهر) كنت بمدينة السلام اختلف إلى أبي علي الفارسي، وكان السلطان رسم له أن ينتصب في كل أسبوع يومين لتصحيح (كتاب التذكرة

لخزانة كافي الكفاة) فكنا إذا قرأنا أوراقاً منه تجاربنا في فنون الآداب واجتنينا من فوائد ثمار الألباب، ورتعنا في رياض ألفاظه ومعانيه، والتقطنا الدر المنثور من سقاط فيه، فأجرى يوما بعض الحاضرين ذكر الأصمعي وأشرف في الثناء عليه وفضله على أعيان العلماء في أيامه، فرأيته رحمه الله كالمنكر لما كان يورده، وكان فيما ذكر من محاسنه ونشر من فضائله أنه قال من ذا الذي يجسر أن يخطىء الفحول من الشعراء غيره. فقال أبو علي وما الذي رد عليهم، فقال الرجل أنكر على ذي الرمة مع إحاطته بلغة العرب ومعانيها، وفضل معرفته بأغراضها ومراميها، وأنه سلك نهج الأوائل في وصف المفاوز إذا لعب السراب فيها، ورقص الآل في نواحيها، ونعت الحرباء وقد سنح على جذله والظليم وكيف ينفر من ظله، وذكر الركب وقد مالت طلاهم من غلبة المنام حتى كأنهم صرعتهم كؤوس المدام، فطبق مفصل الإصابة في كل باب، وساوى الصدر الأول من أرباب الفصاحة، وجاري القرون البزل من أصحاب البلاغة، فقال له أبو علي وما الذي أنكر على ذي الرمة فقال قوله:

وقفنا فقلنا إيه عن أم سالم

لأنه كان يجب أن ينونه فقال؛ أما هذا فالأصمعي مخطىء فيه وذو الرمة مصيب.

والعجب أن يعقوب بن السكيت وقد وقع عليه هذا السهو في بعض ما أنشده، فقلت إن رأى الشيخ أن يصدع لنا بجلية هذا الخطأ تفضل به فأملى علينا أنشد ابن السكيت لأعرابي من بني أسد:

وقائلة أسيت فقلت جير ... اسّي إني من ذاك انه
أصابهم الحمى وهم عواف ... وكن عليهم نحسا لعنه
فجئت قبورهم بدأ ولما ... فناديت القبور ولم يجبنه
وكيف تجيب أصداء وهام ... وأبدان بدرن وما يحرنه

قال يعقوب قوله (جير) أي حقا وهي مخفوضة غير منونة فاحتاج إلى التنوين قال أبو علي هذا سهو منه لأن هذا يجري منه مجرى الأصوات، وباب الأصوات كلها والمبنيات بأسرها إلا ما خص منها بعلة الفرقان فيها بين نكرتها ومعرفتها التنوين، فما كان منها معرفة جاء بغير تنوين فإذا نكرته نونته، من ذلك أنك تقول في الأمر صهْ ومه تريد السكوت، فإذا أنكر قلت صهٍ ومه تريد سكوتا، وكذلك قال الغراب غلق أي الصوت المعروف من صوته وقال الغراب غاق أي صوتا وكذلك إيه يا رجل يريد الحديث وإيه يريد حديثا، وزعم الأصمعي أن ذا الرمة أخطأ في قوله:

وقفنا فقلنا إيه عن أم سالم

وكان يجب أن ينونه ويقول إيهٍ، وهذا من آداب الأصمعي الذي يقدم عليها من غير علم فقوله جير بغير تنوين في موضع قوله فقلت الحق ويجعله نكرة في موضع آخر فينونه فيكون معناه قلت حقا، ولا مدخل للضرورة في ذلك، إنما التنوين للمعنى المذكور، وتنوين هذا الشاعر على هذا التقدير وبالله التوفيق.

قال يعقوب قوله أصابهم الحمى يريد الحمام.

وقوله بدرن أي طعن في بوادرهم بالموت والبادرة الخير.

وقوله بدأ أي سيدا ولما أي لم أكن سيدا إلا حين ماتوا فإني سدت بعدهم - انتهى.

قال ياقوت: حدثني شيخنا الإمام علم الدين القاسم بن أحمد الأندلسي، قال حدثني شيخنا تاج الدين أبو اليمن زيد بن الحسن الكندي، قال بلغني أن أبا سعيد السيرافي دخل على ابن دريد وهو يقول أول من أقوى في الشعر أبونا آدم عليه السلام في قوله:

تغيرت البلاد ومن عليها ... فوجه الأرض مغبر قبيحُ

تغير كـــل ذي طعـــم ولـــون   وقـل بشـاشـة الوجـه المليـح

فقال أبو سعيد يمكن إنشاده على وجه لا يكون فيه إقواء، فقال وكيف ذلك قال بان تنصب بشاشة على التمييز وترفع المليح بقل ويكون قد حذف التنوين لالتقاء الساكنين كما حذف في قوله:

فـــألفيتـــه غير مستعتـــب   ولا ذاكـــر الله إلا قليـــلا

قال فرفعني حتى أقعدني بجانبه.

قال ياقوت: قرأت في (كتاب الموضح) في العروض من تصنيف أبي القاسم عبيد الله بن محمد بن جرد الأسدي أخبارا أوردها عن نفسه فيه ومناظرات جرت له مع الشيوخ في العروض.

منها قرأت على شيخنا أبي الجهم عنه، فمر فيه ببيت أنشده الفراء:

بـأبي امـرؤ والشـام بيني وبينـه   أتتني ببشري بـرده ورسـائلـه

فقلت: هذا البيت لا يستقيم، فقال أبو سعيد أنشده ابن مجاهد عن الفراء وهو كما قال قد أنشدناه وغيره من شيوخنا عن أبي بكر وعن ابن بكير عن أبي الجهم، وعن ابن الانباري عن أحمد بن يحي عن سلمة عن الفراء هكذا، فقال أبو سعيد ما عندك فيه، فقلت رأيت هذا البيت بخط أبي سهل النحوي في هذا الكتاب بأبوي امرؤ، وقال رد الأب إلى أصله لأنه في الأصل عند الكوفيين أبو علي فعل، مثل نحو غزوو فقال لي أبو سعيد لا ينبغي أن يلتفت إلى هذا لأن الرواة والناقلين أجمعوا على أنه مكتوب بأبي وكذلك لفظوا به ولكن إصلاحه أن يكون بأبي المرؤ فتكون بأبيم فعول وسكن كسرة الباء من أبي لأنه قدره تقدير فخذ، وهذا لعمري تشبيه حسن لأنهم قد أجروا هذا في المنفصل مجرى المتصل فقالوا اشتر لنا جعل ترل بمنزلة فخذ وأشد من هذا قراءة حمزة ﴿ومكر السيء ولا﴾[1] جعل سوء بمنزلة فخذ ثم أسكن كما يقال

---

(١) سورة فاطر: آية ٤٣.

فخذ، والحركة في السيء حركة إعراب، وفي هذا ضربان من التجوز جعله المنفصل بمنزلة المتصل وتشبيهه حركة الإعراب بحركة البناء ـ انتهى.

قال ياقوت: حدث أبو جعفر الجرجاني قال لنا أبو الحسن المهلبي النحوي: وقع بيني وبين المتنبي في قول العدواني:

يا عمرو ألا تدع شتمي ومنقصتي أضربك حتى تقول الهامة اسقوني

وذلك ان المتنبي قال إن الناس يخلطون في هذا البيت والصواب اشقوني من شقأت رأسيه بالمشقاء وهو المشط.

قال المهلبي فقلت له أخطأت من وجوه: أحدها، أنه لم يرد كذلك، والآخر، أنه يقال شقأت بالهمز وأيضا فإني أظنك لا تعرف الخبر فيه، وما كانت العرب تقوله في الهامة أنها إذا لم يثأروا من صاحبه لا تزال تقول اسقوني اسقوني فإذا ثأروا به سكن كأنه شرب ذلك الدم.

قال ياقوت قال أبو عمرو الخلال أنفذني الصيدلاني أبو عبد الرحمن المعتزلي غلام أبي على الجبائي إلى أبي الحسن الرامهرمزي

قال لي: قل له إني قرأت البارحة في كتاب شيخنا أبي علي في تفسير القرآن في قوله تعالى ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا﴾[1] أي بينا لكل نبي عدوه فجعل بمعنى بين، ولست أعرف هذا في اللغة واحفظْ جوابه وجئني به، فجئت إلى أبي الحسن فأخبرته بذلك فقال نعم هذا معروف في لغة العرب وقد قال العديني العنسي ـ بالنون:

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على ثبت من أمرهم حيث يمموا

فعدت إلى أبي عبد الرحمن فعرفته ذلك.

قال ياقوت: حدث المرزباني عن الأحمر النحوي قال دخل أبو يوسف

---

(١) سورة الأنعام: آية ١١٢.

القاضي أو محمد بن الحسن على الرشيد وعنده الكسائي يحدثه، فقال يا أمير المؤمنين قد سعد بك هذا الكوفي وشغلك، فقال الرشيد النحو يستفرغني لأني استدل به على القرآن والشعر، فقال إن على النحو إذا بلغ فيه الرجل الغاية صار معلما، والفقه إذا عرف فيه الرجل جملة أو صدر قاضيا، فقال الكسائي أنا أفضل منك لأني أحسن ما تحسن وأحسن مالا تحسن، ثم التفت إلى الرشيد وقال إن رأى أمير المؤمنين أن يأذن له في جوابي عن مسئلة من الفقه فضحك الرشيد وقال أبلغت يا كسائي إلى هذا؟! ثم قال لأبي يوسف أجبه.

فقال الكسائي ما تقول لرجل قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار، فقال أبو يوسف: إذا دخلت الدار طلقت، فقال الكسائي خطأ إذا فتحت أن فقد وجب الأمر وإذا كسرت فإنه لم يقع بعد، فنظر أبو يوسف بعد ذلك في النحو.

وحدث أيضا عمن سمع الكسائي يقول اجتمعت وأبو يوسف القاضي عند هارون الرشيد، فجعل أبو يوسف يذم النحو ويقول ما النحو؟! فقلت - وأردت أن أعلمه فضل النحو - ما تقول في رجل قال لرجل أنا قاتل غُلامك وقال له آخر أنا قاتلٌ غلامك أيهما كنت تأخذ به قال آخذهما جميعا، فقال له هارون أخطأت وكان له علم بالعربية فاستحي وقال كيف ذلك، فقال الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال أنا قاتل غلامك بالإضافة لأنه فعل ماض، فأما الذي قال أنا قاتل غلامك بلا إضافة فإنه لا يؤخذ لأنه مستقبل لم يكن بعد كما قال الله تعالى ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن شاء الله﴾ (١).

فلولا أن التنوين مستقبل ما جاز فيه غدا فكان أبو يوسف بعد ذلك يمدح العربية والنحو.

قال عبدالله بن مقلة حدثني أبو العباس أحمد يحي، قال: اجتمع الكسائي

---

(١) سورة الكهف: آية ٢٤.

والأصمعي عند الرشيد وكانا معه يقيمان بمقامه ويظعنان بظعنه فأنشد الكسائي:

أم كيف ينفع ما تعطي العلوق به   رئمان أنف إذا ماضن باللبن

فقال الأصمعي رئمان فقال له الكسائي أسكت ما أنت وهذا يجوز رئمانُ ورئمانَ ورئمانِ، ولم يكن الأصمعي صاحب عربية. فسألت أبا العباس كيف جاز ذلك، فقال إذا رفع رفع بينفع أي أم كيف ينفع رئمان أنف وإذا نصب نصب بتعطي وإذا جرجر برده على الهاء في به.

قال: والمعنى وما ينفعني إذا وعدتني بلسانك ثم لم تصدقه بفعلك يقال ذلك الذي يبر ولا يكون منه نفع كهذه الناقة التي تشم بأنفها مع تمنع درتها، والعلوق التي علق عليها ولدها، وذلك أنه تحر عنها حتى حشى جلده تبنا أو حشيشا وجعل بين يديها حتى تشمه وتدر عليه فهي تسكن إليه مرة ثم تنفر عنه ثانية، تشمه بأنفها ثم تأباه بقلبها، فيقول فما ينفع من هذا (البوّ) إذا شمته ثم منعت درتها.

وحدث المرزبان: عن إبراهيم بن إسماعيل الكاتب قال سأل: اليزيدي الكسائي بحضرة الرشيد فقال أنظر في هذا الشعر عيب؟ وأنشده:

ما رأينا خربا نفر   عنه البيض صفر

لا يكون العير مهرا   لا يكون المهر مهر

فقال الكسائي قد أقوى الشاعر، فقال له اليزيدي أنظر فيه فقال أقوى لا بد أن ينصب المهر الثاني على أنه خبر كان، فضرب اليزيدي بقلنسوته الأرض وقال أنا أبو محمد! الشعر صواب إنما ابتدأ فقال المهرُ مهرُ فقال له يحي ابن خالد أتتكني بحضرة أمير المؤمنين وتكشف رأسك والله لخطأ الكسائي مع أدبه أحب إلينا من صوابك مع سوء فعلك فقال له الغلبة أنستني من هذا ما أحسن ـ انتهى.

وفي طبقات الكمال لابن الانباري قال الدوري: كان أبو يوسف يقع في

الكسائي ويقول أي شيء يحسن شيئا من كلام العرب؟! فبلغ ذلك الكسائي فالتقيا عند الرشيد وكان الرشيد يعظم الكسائي لتأديبه أبناءه فقال لأبي يوسف ايش تقول في رجل قال لامرأته أنت طالق طالق طالق قال واحدة، قال فإن قال لها أنت طالق أو طالق أو طالق، قال واحدة، قال فإن قال لها أنت طالق ثم طالق ثم طالق، قال واحدة، قال فإن قال لها أنت طالق وطالق وطالق، قال واحدة، قال الكسائي يا أمير المؤمنين أخطأ يعقوب في اثنتين وأصاب في اثنتين أما قوله أنت طالق طالق طالق فواحدة لأن الاثنتين الباقيتين تأكيد، كما تقول أنت قائم قائم قائم، وأنت كريم كريم كريم، وأما قوله أنت طالق أو طالق أو طالق فهذا شك، وقعت الأولى التي بيقين، وأما قوله أنت طالق ثم طالق ثم طالق فثلاث لأنه نسق، وكذلك قوله أنت طالق وطالق وطالق.

وقال ياقوت: قرأت بخط أبي سعيد عبد الرحمن بن علي اليزدادي اللغوي الكاتب في كتاب (جلاء المعرفة) من تصنيفه قيل: اجتمع إبراهيم النظام وضرار بين يدي الرشيد فتناظرا في القدر حتى دقت مناظرتها فلم نفهمها، فقال لبعض الخدم أذهب بهذين إلى الكسائي حتى يتناظرا بين يديه ثم يخبرك لمن الفلج منهما فلما صارا إلى بعض الطريق قال إبراهيم لضرار أنت تعلم أن الكسائي لا يحسن شيئاً من النظر وإنما معوله على النحو والحساب، ولكن تهيء له مسئلة نحو، وأهيء له مسئلة حساب فنشغله بها لأنا لا نأمن أن يسمع منا ما لم يسمعه ولم يبلغه فهمه أن ينسبنا إلى الزندقة، فلما صارا إليه سلما عليه ثم بدأ ضرار فقال أسألك أصلحك الله عن مسئلة من النحو قال هاتها قال ما حد الفاعل والمفعول به، قال الكسائي حد الفاعل الرفع أبدا وحد المفعول النصب أبدا قال، فكيف تقول ضرب زيد قال ضرب زيدٌ قال فلم رفعت زيدا وقد شرطت أن المفعول به منصوب أبدا، قال لأنه لم يسم فاعله؛ قال فقد أخطأت في العبارة إذ لم تقل إن المفعولين من إذا لم يسم فاعله كان مرفوعا، ومن جعل لك الحكم بأن تجعل الرفع لمن لم يسم فاعله؟ قال لأنا إذا

لم نذكر الفاعل أقمنا المفعول به مكانه لأن الفعل الواقع عليه غير مستحكم النقص وعدم مطابق للرفع، فإذا ذكرنا من فعل به وأفصحنا بذلك نصبناه، قال له فإذا كان النقص مطابقا للنصب فمن لم يسم فاعله أولى بـه، لأنـا إذا قلنا ضرب زيد فقد يمكن أن يكون ضربه مائة رجل وإذا قلنا ضرب عبد الله زيدا فلم يضربه إلا رجل واحد، فالذي أمكن أن يضربه مائة رجل أولى بالنصب والنقص ممن لم يضربه إلا واحد، فوقف الكسائي فلم يدر ما يقول.

ثم قال له إبراهيم: أسألك ـ أصلحك الله ـ عن مسئلة من الحساب، قال قل، قال كم جذر عشرة قال أجمع الحسّاب على أن لا جذر لعشرة، قال فهل علم الله جذرها؟ قال الله تعالى عالم كل شيء قال فما أنكرت أن يكون الله إذ علم جذرها ألقاه إلى نبي من أنبيائه ثم ألقاه ذلك النبي إلى صفي من أصفيائه، ثم لم يزل ذلك العلم ينمي حتى صار علم جذر عشرة عندي، وأكون أعلم جذرها، قال الله عالم ولا تعلمه أنت وتكون مخطئاً بما قلت.

قال ياقوت: حدث ابن بشكوال في الصلة قال قال علي بن عيسى الربعي. كان عبدالله ابن حمود الرشيدي الأندلسي قد قرأ يوما على أبي على الفارسي في (نوادر الأصمعي) أدأت الرجل إذا رددته عنك، فقال أبو علي ألحق هذه الكلمة بباب أجأ فإني لم أجد لها نظيراً غيرها، فسارع من حوله إلى كتابتها، قال الربعي فقلت أيها الشيخ ليس أدأت من أجأ في شيء، قال وكيف ذلك؟ قلت لأن إسحاق بن إبراهيم الموصلي وقطربا النحوي حكيا أنه يقال جأ الرجل إذا جنن فخجل الشيخ وقال إذا كان كذا فليس منه، فضرب كل واحد منهم على ما كتب ـ انتهى.

قال ياقوت: حدث المرزباني في أخبار الكسائي فيما أسنده إلى المغيرة بن محمد عن أبيه قال: لما دخل الكسائي البصرة أول دخلة جلس في حلقة يونس ينتظر خروجه؛ فسأله ابن أبي عبينة عن أولق هل ينصرف أو لا ينصرف فقال أفعل لا ينصرف، فقال ابن أبي عيينة خطأ والله، وخرج يونس فسئل

عن أولق فقال هو فوعل وليس بأفعل، لأن الهمزة فاء الفعل، لأنك تقول ألق الرجل فهو مألوف فتثبت الهمزة، فكذلك أرنب مصروف لأنه فعلل، لأنك تقول أرض مؤرنبة فتثبت الهمزة، قال والمألوق المجنون ـ انتهى.

قال ياقوت: حدث أبو محمد اليزيدي قال كان يجيئني رجل فيسألني عن آيات من القرآن مشكلات، فكنت أتبين العنت في سؤاله وكنت إذا أجبته أرى لونه يربد ويسود، فقال لي يوماً أيجوز في كلام العرب أن تقول أدخلت القوم الدار ثم اخرجتهم رجلاً؟ فقلت لا يجوز ذلك حتى تقول أخرجتهم رجلاً رجلاً، فتذكر على تفصيل الجنس، قال فكيف قال الله عز وجل ﴿ثم يخرجكم طفلاً﴾ [١] قلت ليس هذا من ذلك، لأن الطفل مصدر في الأصل يقع على الواحد والاثنين والجمع بلفظ واحد، فتقول هذا طفل وهذان طفل وهؤلاء طفل، كما قال تعالى: ﴿أو الطفل الذين وا علم يظهروا على عورات النساء﴾ [٢] فطفل في الآية موضع أطفال فكأنه قال ثم يخرجكم أطفالاً.

قال فأخبرني عن قوله عز وجل: ﴿يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض﴾ [٣] من أي لهم هذه الأرض هناك، فقلت له وهمت أما سمعت قوله تعالى ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾ [٤] فودوا أن تلك الأرض تسوي بهم، فسكت.

قال ياقوت في معجم الادباء: حدثني الإمام صدر الأفاضل قاسم بن حسين الخوارزمي قال: دخل أفضل القضاة يعقوب بن شيرين الجندي على جار الله الزمخشري فقال له لقد أنشأت البارحة شيئاً وأنشده.

ما تابع لم يتبع متبوعه   في لفظه ومحله يا ذا الثبت

---

(١) سورة غافر: آية ٦٧.

(٢) سورة النور: آية ٣١.

(٣) سورة إبراهالنساء: آية ٤٢.

(٤) سورة إبراهيم: آية ٤٨.

مـاذا بعلـم غيـر علـم نـافـع ألغـزت في إتقـانـه حتى ثبـت

ألغز فيها على نحو قولهم ما زيد بشيء إلا شيء لا يعبأ به، فإنه لا يجوز في قولهم إلا شيء سوى الرفع وهو بدل من قولهم غير علم نافع، يرفع غير، فلما سمع جار الله منه البيتين قال له لقد جئت شيئاً إدّا.

قال ياقوت: حدثني صدر الأفاضل قـال كتـب إلى الصـوفي المعـروف بالصواب يسألني عن قول حسان رضي الله عنه:

فمـن يهجـو رسـول الله منكـم ويمدحـه وينصـره سـواء

وقولهم إن فيه ثلاثة عشر مرفوعاً فأجبته:

أفدي إماما وميـض البرق منصرع من خلف خاطره الوقاد حين خطـا
يبغي الصواب لدينا مـن مبـاحثـه وما دري أن ما يعدو الصواب خطا

الذي يحضرني في هذا البيت من المرفوعات اثنا عشر.

فمنها قوله: فمن يهجو فيها ثلاث مرفـوعـات المبتـدأ والفعـل المضـارع والضمير المستكن.

ومنها: المبتدأ المقدر في قوله ويمدحه والمعنى ومن يمدحه، فيكون هنا على حسب المثال الأول ثلاث مرفوعات أيضاً.

ومنها: المرفوعان في قوله وينصره، أحدهما الفعل المضارع والثاني الضمير المستكن فيه.

ومنها: المرفوعات الأربعة في قوله سواء، اثنان من حيث إنه في مقام الخبرين للمبتدأين، واثنان آخران من حيث إن في كل واحد ضميراً راجعاً إلى المبتدأ.

فهذا يا سيدي جهد المقل وغير مرجو قطع المدى من الكل ـ انتهى.

قال الصلاح الصفدي بعد حكايته بل المرفوعات ثلاثة عشر والباقي المبتدأ

المحذوف المعطوف على قوله (من) في الأول من قوله فمن يهجو أي ومن يمدحه ومن ينصره، لأنه قدر أن في يهجو ثلاث مرفوعات وكذا في ويمدحه، وتحكم في قوله إن في ينصره مرفوعين والصورة واحدة في الثلاث انتهى.

مناظرات ذكرها
أبو بكر الزبيدي في طبقات النحاة

قال المازني كنت بحضرة الواثق يوما فقلت لابن قادم كيف تقول نفقتك ديناراً أصلح من درهم فقال دينار بالرفع، قلت فكيف تقول ضربتك زيدا خير لك بنصب زيدا، فطالبته بالفرق بينهما فانقطع، وكان ابن السكيت حاضراً فقال الواثق يوما فقلت لابن قادم كيف تقول نفقتك ديناراً أصلح من درهم فقال دينار بالرفع، قلت فكيف تقول ضربتك زيدا خير لك بنصب زيدا، فطالبته بالفرق بينهما فانقطع، وكان ابن السكيت حاضراً فقال الواثق سله عن مسئلة، فقلت له ما وزن نكتل من الفعل فقال نفعل، فقال الواثق غلطت، ثم قال لي فسره فقلت له نكتل تقديره نفتعل وأصله نكتيل فانقلبت الياء ألفا لفتحة ما قبلها فصار لفظها نكتال فأسكنت اللام للجزم، لأنه جواب الأمر، فحذفت الألف لالتقاء الساكنين، فقال الواثق هذا الجواب لا جوابك يا يعقوب، فلما خرجنا قال لي ابن السكيت ما حملك على هذا وبيني وبينك المودة الخالصة فقلت، والله ما أردت تخطئتك ولم أظن أنه يعزب عنك.

قال وقال المازني: حضرت يوما عند الواثق فقال يا مازني هات مسئلة وكان عنده نحاة الكوفة، فقلت ما تقولون في قوله تعالى ﴿وما كانت أمك بغيا﴾[1] لم لم يقل بغية وهي صفة لمؤنث: فأجابوا بجوابات غير مرضية،

(١) سورة مريم: اية ٢٨.

فقال الواثق هات ما عندك! فقلت لو كانت بغي على تقدير فعيل بمعنى فاعل لحقتها الهاء مثل كريمة وظريفة، وإنما تحذف الهاء إذا كانت في معنى مفعول نحو امرأة قتيل وكف خضيب، وبغي ههنا ليس بفعيل إنما هو فعول، وفعول لا تلحقه الهاء في وصف التأنيث نحو امرأة شكور وبئر شطون إذا كانت بعيدة الرشاء، وتقدير بغي بغوى قلبت الواو ياء ثم أدغمت في الياء فصارت يا ثقيلة نحو سيدو ميت فاستحسن الجواب.

ما ذكره أبو الطيب اللغوي في مراتب النحويين من مسائل

أخبرنا علي بن محمد الخداشي، قال بلغنا أن مغنية غنت بحضرة الواثق بالله:

أظليم إن مصابكم رجلا   أهدي السلام تحية ظلم

فرد عليها الواثق وقال إن مصابكم رجل، فأعادت رجلا، فأعاد الرد عليها، فقالت لقنني هذا أعلم أهل زمانه، قال، ومن هو قالت المازني، فقال عليّ به فأشخص إليه فلما مثل بين يديه قال ما اسبك يا مازني قال بكر يا أمير المؤمنين قال أحسنت، كيف تروي أظليم البيت فقال إن مصابكم رجلا، قال فأين خبر إن قال قوله ظلم ومعنى مصابكم إصابتكم، قال صدقت.

قال أبو الطيب: وقد شجر بين محمد بن عبدالملك الزيات وأحمد بن أبي دؤاد في هذا البيت الذي غلط فيه الواثق فقال محمد إن مصابكم رجلا وقال أحمد رجل فسألا عنه يعقوب بن السكيت فحكم لأحمد بن أبي دؤاد عصبية لا جهلا، فأخبرونا عن ثعلب قال لقيت يعقوب فعاتبته في هذا عتابا ممضاً، فقال لي اسمع عذري، جاءني رسول ابن أبي دؤاد فمضيت إليه فلما رآني بش ي وقربني ورفعني وأحفى في المسئلة عن أخباري، ثم قال لي يا أبا يوسف مالي

أرى الكسوة ناقصة، يا غلام دستا كاملا من كسوتي، فأحضر فقال كيسا فيه مائتا دينار، ثم قال لي أراكب قلت لا بل راجل فقال حماري الفلاني بسرجه ولجامه فأحضر، قال تسلم الجميع إلى غلام أبي يوسف فشكرت له ذلك، ثم قال لي يا أبا يوسف أنشدت هذا البيت أظلوم إن مصابكم رجل، فقال الوزير إنما هو رجلا بالنصب وقد تراضينا بك، فقلت القول ما قلت، فخرجت من عنده فإذا رسول محمد بن عبدالملك فقال أجب الوزير فلما دخلت إليه بدرني وأنا واقف فقال يا يعقوب أليس الرواية أظلوم إن مصابكم رجلا فقلت لا بل رجل، فقال أغرب، قال يعقوب فكيف كنت ترى لي أن أقول؟!

انتهى ـ بعون الله ـ الجزء الثالث من كتاب.

الأشباه والنظائر في النحو

ويليه ـ إن شاء الله ـ الجزء الرابع وأوله (في المسائل) لابن السيد البطليوسي أعان الله على إتمامه.

فهرس

الجزء الثالث
من كتاب
الاشباه والنظائر النحوية

الأشباه والنظائر

في النحو



الأشباه والنظائر في النحو

للشيخ العلامة جلال الدين السيوطي

الجزء الرابع

المولود ٨٤٩ هـ - ١٤٤٥ م
المتوفي ٩١١ هـ - ١٥٠٥ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

يطلب من : دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان
هاتف : ٨٠١٣٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢
ص.ب ٩٤٢٤-١١ - تلكس : NASHER 41245 Le

في المسائل لابن السيد البطليوسي

لفظ الجلالة ليس أصله الاله

حكي أبو القاسم الزجاجي. قال: أخبرنا أبو إسحاق بن السري الزجاج. قال: أخبرني محمد بن يزيد المبرد، قال سمعت المازني يقول، سألني الرياشي فقال لي، لم نهيت أن يكون الله تعالى أصله الإله ثم خفف بحذف الهمزة كما يقول أصحابك، فقلت لو كان مخففاً منه لكان معناه في حال تخفيف الهمزة كمعناه في حال تحقيقها لا يتغير المعنى، ألا ترى أن الناس والأناس بمعنى واحد؟ ولما كنت أعقل لقولي: الله فضل مزية على قولي الإله، ورأيته قد استعمل لغير الله في قوله ﴿وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا﴾[1] وقوله ﴿أآلهتنا خير أم هو﴾[2] ولما لم يستعمل الله إلا للباري تعالى، علمت انه علم وليس بمأخوذ من الإله.

---

(١) سورة طه: آية ٢٧.

(٢) سورة الزخرف: آية ٥٨.

الكلام في قولهم بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد

وفي المسائل أيضاً:

سألتني قرر الله لديك الحق ومكنه وجعلك من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، عن قول الكتّاب في صدور كتبهم بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله علي سيدنا محمد، وذكرت أن قوماً من نحو بي زماننا هذا ينكرون عطف الصلاة على البسملة، وقد كنت أخبرت بذلك قديماً فحسبت أنهم إنما يتعلقون في إنكاره بأنه أمر لم ترد به سنة مأثورة، وأنه شيء أحدثه الكتاب، حتى أخبرني مخبرون أنه فاسد عندهم في الإعراب، وليسوا ينكرونه من أجل أنه شيء محدث عند الكتّاب، وأخبروني أن الصواب عندهم إسقاط الواو، ورأيت ذلك نصاً في رسائل بعضهم ورأيت بعضهم يكتب في صدور كتبه بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على رسوله الكريم.

وقد تأملت الأمر الذي حملهم على إنكاره فلم أجد شيئاً يمكن أن يتعلقوا به إلا أمرين.

أحدهما: أن المعطوف حكمه أن يكون موافقاً للمعطوف عليه وهاتان جملتان قد اختلفتا فتوهموا من أجل اختلافهما أنه لا يصح عطف إحداهما على الأخرى.

الثاني: أن قولنا بسم الله الرحمن الرحيم جملة خبرية وقولنا صلى الله على سيدنا محمد جملة معناها الدعاء، فلما اختلفتا فكانت الأولى إخباراً وكانت الثانية دعاء، وكان من شأن واو العطف أن تشرك الثاني مع الأول لفظاً ومعنى لم يصح عندهم عطف هاتين الجملتين بعضهما على بعض، لاختلافهما لفظاً ومعنى.

فإن كانت العلة التي حملتهم على إنكار ذلك اختلاف إعراب الجملتين فإن ذلك غير صحيح، بل هو دليل على قلة نظر قائله، لأن تشاكل الإعراب

في العطف إنما يراعي في الأسماء المفردة المعربة خاصة.

وأما عطف الجمل على الجمل فإنه نوعان.

أحدهما: أن تكون الجملتان متشاكلتين في الإعراب، كقولنا إن زيدا قائم وعمرا خارج، وكان زيد قائماً وعمرو خارجا فيعطف الاسم والخبر على الاسم والخبر.

والنوع الثاني: لا يراعي فيه التشاكل في الإعراب، كقولنا قام زيد ومحمداً أكرمته، ومررت بعبدالله وأما خالد فلم ألقه وفي هذا أبواب قد نص عليها سيبويه وجميع البصريين والكوفيين لا أعلم بينهم خلافا في ذلك، وذلك كثير في القرآن والكلام المنثور والمنظوم كقوله تعالى ﴿والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة﴾.

وكقوله خرنق:

النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر

وقد ذر ذلك في المختصرات الموضوعات في النحو (كالجمل والكافي) لابن النحاس وغيرهما.

وإن كانوا أنكروا ذلك من أجل أن قولنا بسم الله الرحمن الرحيم جملة خبرية، وقولنا وصلى الله على محمد جملة معناها الدعاء، فاستحال عندهم عطف الدعاء على الخبر لا سيما ومن خاصة الواو أن تعطف ما بعدها على ما قبلها لفظاً ومعنى، وهاتان جملتان قد اختلف لفظها ومعناها، فما اعترضوا به غير صحيح أيضاً، وهذا الذي قالوا يفسد عليهم من وجوه كثيرة لا من وجه واحد. فأولها أنا وجدنا كل من صنَّف من العلماء كتابا مذ بدأ الناس بالتصنيفات إلى زماننا هذا يصدرون كتبهم بأن يقولوا الحمد لله الذي فعل كذا وكذا ثم يقولون بإثر ذلك وصلى الله على محمد، فيعطفون الصلاة على التحميد فأوقع النهي موقع خبر إن.

ولا فرق بين عطفها على التحميد وعطفها على البسملة ، لأن كلتا الجملتين خبر وهذا ليس مختصاً بكتب الضعفاء في العربية دون الأقوياء ، ولا بكتب الجهال دون العلماء ، بل ذلك موجود في كتب الأئمة المتقدمين والعلماء المبرزين كالفارسي وأبي العباس المبرد والمازني وغيرهم، فلو لم يكن بأيدينا دليل ندفع به مذهب هؤلاء إلا هذا لكفي عن غيره، فتأمل خطبتيْ كتاب (الإيضاح) للفارسي، وصدر (الكامل) لأبي العباس المبرد ، وصدر كتاب سيبويه وغير ذلك من الكتب، وتأمل خطب الخطباء وكلام الفصحاء والبلغاء فإنك تجدهم مطبقين على ما وصفته لك ، فهذا وجه صحيح يدل على فساد ما قالوا .

ومنها : أن قولنا وصلى الله على محمد بإثر البسملة منصرف إلى معنى الخبر ، ولذلك تأويلات مختلفة أحدها : أن يكون تقديره أبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم وأقول صلى الله على محمد ، فيضم القول ويعطفه على أبدأ وذلك مما يصرف الكلام إلى الإخبار ، والعرب تحذف القول حذفا مطرداً شهرته تغني عن إيراد امثلة منه كقوله تعالى: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم﴾ [1] أي يقولون سلام عليكم، وكذا قوله: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾)[2] أي يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى على معنى أبدأ ببسم الله وبالصلوة على محمد فيكون من الكلام المحمول على التأويل كما أجاز سيبويه (قل رجل يقول ذلك إلا زيد) لأنه في معنى ما أحد يقول ذلك إلا زيد ، وهذا كثير لا يستطيع أحد من أهل هذه الصناعة على دفعه ، وإن شئت كان التقدير أبدأ ببسم الله وأصلي على محمد ، فيكون محمولاً أيضاً على المعنى ، وهذه التأويلات الثلاثة تصيره وإن كان دعاء إلى معنى الإخبار ، فهذا وجه آخر صحيح .

---

(١) سورة الرعد: آية ٢٣.

(٢) سورة الزمر: آية ٣.

ومنها: أنه لا يستحيل عطف قولنا وصلى الله على محمد على قولنا بسم الله وإن كان دعاء محضاً من غير أن يتأول فيه تأويل أخبار لأنا وجدنا العرب يوقعون الجمل المركبة تركيب الدعاء والأمر والنهي والاستفهام التي لا يصلح أن يقال فيها صدق ولا كذب موقع الجمل الخبرية التي يجوز فيها الصدق والكذب، وهذا أشد من عطف بعضها على بعض كنحو ما أنشدوه من قول الجميع بن منقذ:

ولو أصابت لقالت وهي صادقة إن الرياضة لا تنصبك للنسب

فأوقع النهي موقع خبر إن.

وقال آخر:

ألا يا أم فارع تلومي على شيء رفعت به سماعي
وكوني بالمكارم ذكريني ودلي دل ماجدة صناعي

فاوقع الأمر موقع خبر كان

وقال الراجز:

فإنما أنت أخ لا نعدمه

فأوقع الجملة التي هي لا نعدمه ومعناها الدعاء موقع الصفة لأخ حملا على المعنى، كأنه قال إنما أنت أخ ندعو له بأن لا يعدم، وليس يسوغ لمعترض علينا أن يزعم أن هذا شيء خص به الشعر، فإن ذلك قد جاء في القرآن والكلام الفصيح فمن ذلك قول الله تعالى ﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا﴾[1] وأجاز النحويون ـ بلا خلاف بينهم ـ زيد أضربه وعمرو ولا تشتمه وزيد كم مرة رأيته وعبدالله كم أكرمته وزيد جزاه الله عني خيرا، وقد جاء عن العرب عطف الفعل الماضي على المستقبل والمستقبل على الماضي واسم الفاعل على الفعل المضارع والفعل المضارع على

---

(١) سورة مريم: آية ٧٥.

اسم الفاعل وكذلك الفعل الماضي على اسم الفاعل كقوله تعالى: ﴿إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾[1].

وقال امرؤ القيس:

ألا انعم صباحاً أيها الربع وا

وقال امرؤ القيس:

ألا انعم صباحاً أيها الربع وا

فعطف الأمر على الدعاء وهذا كثير، وقد قال سيبويه في باب ما ينتصب فيه الاسم، لأنه لا سبيل له إلى أن يكون فيه صفة ـ واعلم أنه لا يجوز من عبدالله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت أو نصبت لأنك لا تبني إلا على ما أثبته وعلمته ولا يجوز أن تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة وإنما الصفة علم فيمن قد علمته ـ فابطل جواز هذه المسئلة من جهة جمع الصفتين ولم يبطلها من أجل عطف الخبر على الاستفهام، ووافقه جميع النحويين على هذه المسئلة؛ وإنما كان ذلك لأن الجمل لا يراعي فيها التشاكل في المعاني ولا في الإعراب، وقد استعمل بديع الزمان عطف الدعاء على الخبر في بعض مقاماته وهو قوله، ظفرنا بصيد وحياك الله أبا زيد، وما نعلم أحداً أنكر ذلك عليه، وإذا كان التشاكل لا يراعي في أكثر المفردات كان أجدر ألا يراعي في الجمل، ألا ترى أن العرب تعطف المعرب على المبني والمبني على المعرب وما يظهر فيه الإعراب على ما لا يظهر.

وفي هذا الموضع شيء يجب ان يوقف عليه، وذلك أن قول النحويين بأن الواو تعطف ما بعدها على ما قبلها لفظاً ومعنى كلام خرج مخرج العموم وهو في الحقيقة خصوص، وإنما تعطف الواو الاسم على الاسم في نوع الفعل أو جنسه لا في كميته ولا كيفيته، ألا ترى أنك إذا قلت ضربت زيداً

(١) سورة الحديد: آية ١٨.

وعمراً وقد يجوز ان تضرب زيداً ضربة واحدة وعمراً ضربتين وثلاثا فتختلف الكميتان، وكذلك يجوز أن تضرب زيداً جالساً وعمراً قائماً فتختلف الكيفيتان، ويبين ذلك قول العرب إياك والأسد، فيعطفون الأسد على ضمير المخاطب والفعل الناصب لهما مختلف المعنى، لأن المخاطب مخوف والأسد مخوف منه فجاز العطف وإن اختلف نوعاً التخويف، لأن جنس التخويف قد انتظمهما، ونحو منه قوله تعالى: ﴿فاجمعوا أمركم وشركاءكم﴾[1] لأن الإجماع على الأمر وهو العزم عليه والجمع الذي يراد به ضم الأشياء المتفرقة وإن اختلف نوعاهما، فإن لهما جنساً يجتمعان فيه، ألا ترى أنهما جميعاً يرجعان إلى معنى الصيرورة والانجذاب، ألا ترى أن من عزم على الشيء فقد انجذب إليه وصار، كما أن الأشياء المتفرقة إذا جمعت انجذب بعضها إلى بعض وصار كل واحد منها إلى الآخر، وكذلك قول الشاعر:

يا ليت زوجك قد غدا مُتقلداً سيفاً ورمحاً

ومعناه وحاملاً رمحاً، لأن التقلد نوع من الحمل ولأجل هذا الذي ذكرناه من حكم العطف بالواو قلنا في قوله تعالى ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾[2] في قراءة من خفض الأرجل إن الأرجل تغسل والرءوس تمسح ولم يوجب عطفها على الرءوس أن تكون ممسوحة كمسح الرءوس لأن العرب تستعمل المسح على معنيين أحدهما النضح والآخر الغسل، حتى روى أبو زيد تمسحت للصلوة أي توضأت.

وقال الراجز:

أشليت عنزي ومسحت قعبي

أراد أنه غسله ليحلب فيه فلما كان المسح نوعين أوجبنا لكل عضو ما

---

(١) سورة المائدة: آية ٦.

(٢) سورة يونس: آية ٧١.

يليق به إذا كانت واو العطف كما قلنا إنما توجب الاشتراك في نوع الفعل وجنسه لا في كميته ولا في كيفيته، فالنضح والمسح جمعهما جنس الطهارة كما جمع تقلد السيف وحمل الرمح جنس التأهب للحرب والتسلح، وهكذا قولنا بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد، وإن كان الإخبار والدعاء قد اختلفا فإنهما قد اتفقا في معنى التقدمة والاستفتاح أو في معنى التبرك والاستنجاح.

فإن قال قائل: قد أنكر النحويون أن يقال ليت زيداً قائم وعمرو بالرفع عطفاً على موضع ليت وما عملت فيه، وهل ذلك إلا من أجل اختلاف الجملتين بان إحداهما تصير خبراً والثانية تمنياً.

فالجواب ان هذا الذي توهمته لا يصح من وجهين:

أحدهما: أن إنكار النحويين العطف على موضع ليت ليس من أجل ما ظننته وإنما منعوه لأن ليت قد أبطلت الابتداء فلم تبق له لفظاً ولا تقديراً ولو كان لليت ومعمولها موضع وعطف عمرو عليه، لم يكن عطف خبر على تمن كما توهمته، وإنما يكون عطف خبر على خبر، لأن التمني إنما كان لعامل اللفظ دون الموضع لو كان هناك موضع.

والوجه الثاني أن قولنا ليت زيداً قائم وعمرو لا يعد جملتين، وإنما يعد جملة واحدة، لأن الخبر الذي كان يتم الجملة الثانية سقط استغناء بخبر الاسم الأول، ولو قلت ليت زيدا قائم وليت عمراً قائم جملتين، وهذا كقوله قام زيد وقام عمرو، فيكون الكلام جملتين؛ فإذا قلت قام زيد وعمرو صار جملة واحدة، ويدل على ذلك أن النحويين يجيزون مررت برجل قائم زيد وأبوه، ولا يجيزون مررت برجل قائم زيد وقائم أبوه، لأن الكلام الأول جملة واحدة فاكتفى فيها بضمير واحد يعود إلى الموصوف والثانية تجري مجرى جملتين فلا بد في كل واحدة منهما من ضمير، وكذلك يجيزون زيد قام عمرو وأبوه، ولا يجيزون قام عمرو وقام أبوه لتعري الجملة الواحدة من ضمير يعود إلى المبتدأ.

الكلام في قوله تعالى وأولو العلم قائما بالقسط

وفي المسائل للبطليوسي أيضاً: سألت عن قول الله تعالى ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملئكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ وقلت بأي شيء انتصب قائماً وما العامل فيه وأين خبر لا التبرئة من هذه الآية وذكرت أن بعض المنتحلين لصناعة النحو أنكر قولنا إن قائماً ههنا منصوب على الحال، وزعم أنه كفر من قائله وإنما قال ذلك فيما يرى لأن الحال فيما ذكر النحويون منتقلة وفضله في الكلام، والقيام بالقسط صفة لله تعالى لم يزل موصوفا بها، ولا يزال، ولا يصح فيها الانتقال، ونحن نربأ بانفسنا أن نكون ممن يجهل ما يوصف به الله تعالى فنصفه بما لا يجوز أو يغيب عنا هذا المقدار من علم اللسان وإنما أتى هذا المعترض من قلة بصره بهذه الصناعة وسوء فهمه لباب الحال وقد أجبتك عن ذلك بما فيه كفاية وإقناع وبالله أستعين وعليه أتوكل.

وأما خبر التبرئة في هذه الآية فمحذوف تقديره عند البصريين، لا إله في الوجود إلا هو أو لا إله موجود إلا هو، ونحو ذلك من التقدير، وخبر التبرئة قد يحذف إذا كان في الكلام دليل عليه كقولهم لا بأس يريدون لا بأس عليك، وكقول عبد يغوث الحارثي:

فيا راكبا إما عرضت فبلغن   نداماي من نجران ألا تلاقيا

اراد أنه لا تلاقي لنا، وقوله هو بدل من موضع لا وما عملت فيه لأن لا التبرئة وما تعمل فيه في موضع رفع على الابتداء وهي في ذلك بمنزلة إن وما تعمل فيه.

فإن قيل فما الذي يمنع من أن يكون هو الموجود في الآية خبر التبرئة ولا يحتاج إلى تكلف هذا الإضمار؟

فالجواب: ان ذلك خطأ من ثلاثة أوجه.

أحدها: أن لا هذه لا تعمل إلا في النكرات، فإن جعلت هو خبرها أعملتها في المعرفة وذلك لا يجوز.

والثاني: أن ما بعد إلا موجب و (لا) لا تعمل في الموجب إنما تعمل في المنفى.

والثالث: أنك إن جعلت هو خبر التبرئية كنت قد جعلت الاسم نكرة والخبر معرفة وهذا عكس ما توجبه صناعة النحو لأن الحكم في العربية إذا اجتمعت معرفة ونكرة ان تكون المعرفة هي الاسم والنكرة الخبر فلذلك جعل النحويون الخبر في نحو هذا محذوفاً.

وأما قوله قائماً بالقسط فإنه لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه.

١ - إما أن يكون منصوباً على المدح والتعظيم.

٢ - وإما أن يكون منصوباً على الحال.

٣ - وإما أن يكون منصوباً على النعت لإله المنصوب بالتبرئة، فأما نصبه على المدح والتعظيم فواضح يغني وضوحه عن القول فيه، وأما نصبه على الصفة لإله فإن ذلك خطأ لأن المراد بالنفي ههنا العموم والاستغراق، فإذا جعلت قائماً بالقسط إلا هو فرجع النفي خصوصاً وزال ما فيه من العموم، وجاز أن يكون ثم اله آخر غير قائم بالقسط كما أنك اذا قلت لا رجل ظريفاً في الدار إلا زيد قائماً نفيت الرجال الظرفاء خاصة، وجاز أن يكون هناك رجل آخر غير ظريف وهذا كفر صريح نعوذ بالله منه.

وأما نصبه على الحال فإنه لا يخلو من أحد أربعة أوجه.

إما أن يكون حالا من اسم الله تعالى.

وإما أن يكون حالا من المضمر.

وإما أن يكون حالا من المنصوب بأن.

وإما أن يكون حالا من المضمر الذي في خبر التبرئة المقدر.

فإن جعلته حالا من اسم الله تعالى فالعامل فيه شهد، تقديره شهد الله في

حول قيامه بالقسط أنه إلا له إلا هو، وشهدت الملائكة وأولو العلم، وليس هذا قبيحاً من أجل أنك ذكرت أسماء كثيرة وجئت بالحال من بعضها دون بعض.

قال ابن جنى: ألا ترى أنك لو قلت جاء زيد راكباً وعمرو وخالد فجعلت الحال من بعضهم لجاز باتفاق، وإذا جعلت قائماً حالا من هو فالعامل في الحال معنى النفي لأن الأحوال تعمل فيها المعاني كما تعمل في الظروف، فيكون التقدير شهد الله ان الربوبية ليست إلا له في حال قيامه بالقسط فهذان الوجهان صحيحان.

فأما كونه حالا من الضمير المنصوب بأن أو من الضمير الذي في خبر التبرئة المحذوف فكلاهما خطأ لا يجوز.

أما امتناعه من أن يكون حالا من الضمير المنصوب بان فلعلتين.

إحداهما: ان (أن) المفتوحة تقدر هي وما عملت فيه بتقدير المصدر وما بعدها من اسمها وخبرها صلة لها، فإن جعلت قائما حالا من اسمها كان داخلاً في الصلة فتكون قد فرقت بين الصلة والموصول بما ليس من الصلة وذلك مستحيل.

والعلة الثانية: أنك إن جعلته حالا من اسم (أن) لزمك أن تعمل أن في الحال وأن لا تعمل في الأحوال شيئاً ولا في الظروف.

فإن قلت فقد قال النابغة الذبياني:

كأنه خارجا من جنب صفحته

فنصب على الحال من اسم كأن وجعل العامل فيها ما في كأن من معنى التشبيه، فهلا أجزت مثل ذلك في أن؟!

فالجواب أن ذلك إنما يجوز عند البصريين في كأن وليت ولعل خاصة لأن هذه الأحرف الثلاثة أبطلت معنى الابتداء مما تدخل عليه وأحدثت في

الكلام معنى التمني والترجي والتشبيه فأشبهت الأفعال.

فإن قيل فأن المفتوحة تدخل على الجمل فتصرفها إلى تأويل المصدر ألا ترى أنك تقول بلغني قيامك، فهلا أعملت في الحال ما فيها من تأويل المصدر؟!

فالجواب: أن ذلك خطأ لأن المصدر الذي تقدر به أن المفتوحة إنما ينبك منها ومن صلتها التي هي اسمها وخبرها، فإذا جعلت قائماً حالا من اسمها كان داخلاً في صلتها فيلزمك من ذلك أن يعمل الاسم في نفسه وذلك محال، فلهذا الذي ذكرناه استحال أن ينتصب قائماً على الحال من اسم ان.

وأما امتناعه من أن يكون حالا من الضمير المقدر في خبر التبرئة المحذوف فمن أجل أن المراد بالنفي العموم والاستغراق على ما قدمناه، فإذا جعلته حالا من المضمر الذي في الخبر المحذوف صار التقدير لا إله موجود في حال قيامه بالقسط إلا هو، فيصير النفي واقعاً على الآلهة القائمين بالقسط دون غيرهم، ويوهم هذا الكلام أن ثم إلهاً غير قائم بالقسط كما أنك إذا قلت لا رجل موجود سخياً إلا زيد، فإنما نفيت الرجال الأسخياء خاصة دون غيرهم، وهذا كفر، فصح بجميع ما قدمناه أن قائماً لا يصح أن يكون حالا من اسم الله تعالى أو من هو:

فإن قال قائل فكيف جاز لكم أن تجعلوه حالا من اسم الله تعالى أو من ضميره والحال منتقلة وفضلة في الكلام، وهذه الصفة لم يزل الله تعالى موصوفاً به ولا يزال.

فالجواب: أنه ليس كل حال منتقلة ولا فضلة في الكلام كما زعم هذا الزاعم، بل من الأحوال ما لا يصح انتقاله ولا يجوز أن يكون فضلة، ألا ترى أن النحويين قد أطلقوا الحال على أشياء من القرآن وغيره لا يصح فيها الانتقال كقوله تعالى: ﴿هو الحق مصدقاً﴾[1] ﴿وإن هذا صراطي

---

(١) سورة فاطر: آية ٣١.

مستقيماً﴾ [1] والحق لا يفـارقـه التصـديـق، وصراط الله تعـالى لا تفـارقـه الاستقامة، وقالوا في قوله تعالى ﴿نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً﴾ [2] بأنه منصوب على الحال من الله، وقالوا في قوله ﴿ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق﴾ [3] إنها جملة في موضع الحال من الله كونه قال الله الحي القيوم نزل عليك الكتاب متوحداً بالربوبية، وأجازوا أيضاً أن يكون في موضع الحال من الضمير في نزل وكذلك قول العرب ضربي زيداً قائماً، وأكثر شربي السويق ملتوتـاً ودعوت الله سميعاً، ونحو ذلك إن تتبعناه.

فإن قال قائل: فكيف صح ان تسمي هذه الأشياء حالا وهي غير منتقلة والكلام محتاج إليها.

فالجواب عن ذلك من وجه كلها مقنع.

أحدها: أن الحال شبيهة بالصفة ضربان، ضرب يحتاج إليه الموصوف ولا بد له منه، وذلك إذا التبس بغيره، وضرب لا يحتاج إليه وإنما يذكر للمدح أو الذم أو الترحم، فوجب أن تكون الحال كذلك.

ومنها: أن الشيء إذا وجد فيه بعض خواص نوعه ولم يوجد فيه بعضها لم يخرجه عن نوعه نقصان ما نقص منه، ألا ترى أن الاسم له خواص تخصه مثل التنوين ودخول الألف واللام عليه والنعت والتصغير والنداء، ولم يلزم أن توجد هذه الخواص كلها في جميع الأسماء، ولكن حيثما وجدت كلها أو بعضها حكم له بأنه اسم، وكذلك الأحوال في هذه المواضع فيها أكثر خواص الحال؛ وشروطها موجودة فيها فلا يخرجها عن حكم الحال نقصان ما

---

(١) سورة الأنعام: آية ١٥٣.

(٢) سورة البقرة: آية ١٣٣.

(٣) سورة آل عمران: آية ١ ـ ٣.

نقص منها، كما لا يخرج من وما ونحوهما عن حكم الأسماء نقصان ما نقصها من خواص الأسماء.

ومنها: أن النحويين لم يريدوا بقولهم إن الحال فضلة في الكلام أن الحال يستغنى عنها في كل موضع على ما يتوهم من لا دربة له بهذه الصناعة وإنما معنى ذلك أنها تأتي على وجهين.

إما أن يكون اعتماد الكلام على سواها والفائدة متعقدة بغيرها.

وإما إن تقترن بكلام تقع الفائدة بهما معا ولا تقع الفائدة بها مجردة، وإنما كان ذلك لأنها لا ترفع ولا يسند إليها حدث واعتماد كل جملة مفيدة إنما هو على الاسم المرفوع الذي أسند إليه الحدث أو ما هو في تأويل المرفوع؛ ولا تنعقد فائدة بشيء من المنصوبات والمجرورات حتى يكون معها مرفوع أو ما هو في تأويل المرفوع، كقولنا ما جاءني في أحد، وإن زيدا قائم؛ فتأمل هذا الموضع فإنه يكشف عنك الحيرة في أمر الحال وفيه لطف وغموض.

وأما القيام الذي وصف الله تعالى به نفسه في هذه الآية فليس يراد به المثول والانتصاب، لأن هذا من صفة الأجسام، تعالى الله عن ذلك؛ وإنما المراد بالقيام ههنا القيام بالأمور والمحافظة عليها، يقال فلان يقوم بأمر فلان، أي يعني به ويهتم بشأنه، ومنه قوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ أي متكلفون بأمورهن ومعتنون بشئونهن.

ومنه قول الأعشى:

يقوم على الوغد في قومه فيعفو إذا شاء أو ينتقم

الكلام في قولنا: يا حليما لا يعجل

وفي المسائل أيضاً: سألت وفقك الله عن قولنا في الدعاء يا حليما لا يعجل، ويا جواداً لا يبخل ويا عالما لا يجهل، ونحو ذلك من صفات الله تعالى وقلت كيف يصح أن يقال في مثل هذا منادي منكور، والقصد به

إلى الله تعالى، وإن كان معرفة فكيف انتصب وخرج مخرج التنكير، وهذا سؤال من لم يتمهر في معرفة اللسان العربي، واعتراض من لم يتصر غرض هذه الصناعة تصوراً صحيحاً؛ وأنا أعلمك لم ذلك واشرح لك ما التمسته شرحاً يسرو عنك ثوب الحيرة ويزيل عنك عارض هذه الشبهة ـ إن شاء الله تعالى.

فاقول وبالله التوفيق: إن الوجه في هذا وما أشبهه من صفات الله تعالى أن يقول فيه إنه منادي مخصص وهذه عبارة غير معتادة عند النحويين وإنما جرت عادتهم في نحو هذا أن يسموه المنادي المشبه بالمضاف والمنادي الممطول، أي المطول، من قولك مطلت الحديدة إذذا مددتها، ومنه اشتق المطل في الوعد، ومعنى قولك إنه منادي مخصص أن حليماً وجواداً وعالماً ونحوها صفات يوصف بها الباري جل جلاله ويوصف بها المخلوقون، وهي وإن اتفقت ألفاظها متبائنة في المعاني؛ كما أنا إذا قلنا في الباري تعالى إنه سميع بصير وقلنا في زيد إنه سميع بصير فالمعنى مختلف وإن اتفقت العبارة، لأن زيدا سميع بأذن بصير بحدقة لأنه ذو جوارح وأبعاض مجتمعة، والله تعالى منزه عن مثل هذه الصفات جل عما يصفه به الجاهلون وتقدس عما تقوّل به المبطلون.

وإنما نريد بقولنا فيه إنه سميع وإنه بصير أنه لا يغيب عنه شيء من خلقه وأنه مشاهد لجميع حركتهم وأعمالهم لا يخفي عنه مثقال ذرة ولا يغيب عنه ما تجنه الصدور ويختلج به الضمير؛ ولذلك إذا قلنا إن زيدا حي فإنما نريد بذلك أن له نفساً حساسة مقترنة بجسم، وإذا قلنا في الباري تعالى إنه حي فإنما نريد بذلك أنه مدرك للأشياء، ويجوز أن يراد بذلك أنه موجود لم يزل ولا يزال، والعرب تسمى الوجود حياة والعدم موتاً، فيقولون للشمس ما دامت موجودة حية فإذا غربت سموها ميتة.

قال ذو الرمة:

فلما رأينا الليل والشمس حية   حياة الذي يقضي حشاشة نازع

شبه الشمس عند غروبها بالحي الذي يجود بنفسه.

وقال آخر يصف النار:

وزهراء إن كفتها فهو عيشها — وإن لم أكفنها فموت معجل

فجعل وجود النار حياة وعدمها موتاً، ولم نرد بإنشاد هذين البيتين تمثيل حياة الباري تعالى بالحياة المذكورة فيهما لأن ما ذكره الشاعران من ذلك مجاز واستعارة، وحياة الباري تعالى وجميع صفاته حقائق لا تشبه بشيء من صفات المحدثات ولا تكيف، وإنما تؤخذ توقيفاً وتسلماً لا قياساً، وقد أجمع العارفون بحدود الكلام على أن الاشتراك في الأسماء لا يوجب المناسبة بين المسميات بها وإنما تشبه الأشياء باتفاقها في المعاني لا في الألفاظ وليس بين الباري تعالى وبين مخلوقاته اشتباه في معنى من المعاني فإذا أرادوا أن يجعلوا هذه الصفات مختصة به تعالى زادوا عليها ألفاظ تخصصها وتجعلها مقصورة عليه فقالوا يا حليما لا يعجل، ويا جواد لا يبخل، ويا عالما لا يجهل، ونحو ذلك، فصارت هذه الصفات خاصة لا يصح أن يوصف بها غيره، لأن كل حليم فلا بد له من طيش وهفوة، وكل جواد فلا بد له من بخل وعلة وكل عالم فلا بد له من جهل وحيرة، فأما الحلم المحض الذي لا يلحقه طيش، والجود المحض الذي ليس فيه بخل، والعلم المحض الذي لا يقترن به جهل فإنها صفات الله تعالى خاصة به لاحظ فيها لغير، وهذه الزيادة التي زيدت عليها في موضع نصب على الصفة، كأنه قيل يا حليما غير عجول، ويا جواداً غير بخيل، ويا عالماً غير جهول، فالفائدة في هذه الألفاظ المزيدة على هذه الأسماء ما ذكرناه من التخصيص.

فإن قال قائل فقد علمت أنا إذا قلنا يا حليم ويا جواد ويا عالم فقد فهم هذه الصفات مخالفة لصفات البشر، فإذا كان ذلك مفهوماً من أنفس هذه الصفات فما الفائدة في زيادة هذه الألفاظ عليها؟!

والجواب: أن الفائدة في ذلك أنا إذا قلنا يا حليم ويا جواد ويا عالم فإنما

يقع التباين والخلاف بالمعاني لا بألفاظ، وإذا انفصل الشيئان لفظا ومعنى كان أبلغ في التباين من أن ينفصلا معنى لا لفظاً، ويدلك على أن الغرض في ذلك ما ذكرته قول عطاء الخرساني في بسم الله الرحمن الرحيم: كان الباري تعالى يُوصف بالرحمن فلما تسمى به المخلوقون زيد عليه الرحيم، فهذا نص جلي على أنهم قصدوا تخصيصه تعالى بلفظ لا يوصف به سواه، ولذلك قال المفسرون في (الله) إنه اسم ممنوع، فلأجل هذا قلنا إن مثل هذا ينبغي أن يقال فيه منادي مخصص، وإنما وجب ان ينتصب هذا النوع من المناديات وإن كان غير منكور لأن اللفظ الأول لما كان محتاجاً إلى اللفظ الثاني لأنه الذي يتم معناه ويخصصه أشبه المنادي المضاف الذي لا يتم إلا بالمضاف إليه فانتصب كانتصابه، وصار بمنزلة قولك يا خيرا من زيد ويا ضاربا رجلا، ولذلك سمى النحويون هذا النوع المنادى المشبه بالمضاف.

وأما قولي: إن هذا سؤال من لم يتمهر في معرفة اللسان العربي واعتراض من لم يتصور هذه الصناعة تصوراً صحيحاً، فإنما قلت ذلك لأن هذا السؤال يدل على أن صاحبه يعتقد أن كل منادي معرفة غير مضاف مرفوع رفع بناء في كلام العرب، وليس كذلك، لأن المنادي في كلام العرب ينقسم إلى أربعة أقسام:

منادى منكور، نحو يا رجلا.
ومنادى مضاف، نحو يا عبدالله.
ومنادى مفرد وهو نوعان:

أحدها: ما كان معرفة قبل النداء نحو يا زيد.

والثاني: ما كان قبل النداء نكرة وتعرف في النداء بإقبال المنادى عليه واختصاصه إياه بالنداء دون غيره نحو يا رجل.

والقسم الرابع: هو المنادى المشبه بالمضاف وهو الذي لا يستقل بنفسه ويفتقر إلى ما يتمه كقولك يا خيراً من زيد ويا ضارباً رجلا وكرجل سميته

ثلاثة وثلاثين؛ فإنك تقول يا ثلاثةَ وثلاثين.

فإن قلت: كيف يكون قولنا يا خيراً من زيد ويا ضارباً رجلا معرفة وقد خرج بلفظ النكرة؟!

قلت: فإن تعرفه يكون على وجهين.

أحدهما: أن تسمي بذلك رجلا فيصير قولك يا خيراً من زيد ويا ضارباً رجلا بمنزلة قولك يا زيد ويا عمرو ونحوهما من الأسماء المختصة.

والوجه الثاني: أن تقبل بندائك على رجل معين تخصه من جميع من بحضرتك فيصير قولك يا خيراً من زيد ويا ضارباً رجلا بمنزلة قولك يا رجل لمن تقبل عليه، فهذا ما عندي في جواب ما سألت عليه ـ وبالله التوفيق والإعانة.

سؤال العضد في عود ضمير من مثله في قوله تعالى ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾

كتب العضد مستفتياً علماء عصره يا أدلاء الهدى، ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم، وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم، ها أنا من نوركم مقتبس، وبضوء ناركم للهدى ملتمس، ممتحن بالقصور، لا ممتحن ذو غرور، ينشد بأطلق لسان وأرق جنان:

ألا قل لسكان وادي الحمى   هنيئاً لكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء فيضا   فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب (الكشاف) أفيضت عليه سجال الألطاف، من مثله[1]، متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من مثله، والضمير لما نزلنا، أو لعبدنا، ويجوز أن يتعلق بقوله، فاتوا، والضمير للعبد حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً وحظره في الوجه الثاني تلويحاً،

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٣.

فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا، وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة، وهل ثم حكمه خفية، أو نكتة معنوية أو هو تحكم بحت بل هذا مستبعد من مثله، فإن رأيتم كشف الريبة، وإماطة الشبهة، والإنعام بالجواب أثبتم أجزل الأجر والثواب.

جواب الجابردي: مجيباً وعقد تمني الشعور معلقاً بالاستعلام، لما وقع بالدخيل مع الأصيل الأدخل في الإبهام، أشعر بأن المتمنى تحقق ثبوت شيء ما منها والانتفاء رأساً، ولا يستراب أن انتفاء الفائدة اللفظية والفائدة المعنوية يجعل التخصيص ساذجاً، فإن رفع الإبهام ينصب البعض لكسر الباقي جزماً فما مغزى التحضيض على البيان فاضرب عن الكشف صفحاً فجانباً الاستدراك كما في الاستكشاف، وإن ريم ما يعني بالتحقيق فيه والأخص في الاستعمال قريع اله إله لا زلة خبير كعثرة عثارها للأدخل بمنزلة في أنزلنا أو لا بشهادة الدعدعة لعثوره عليها، فنزلنا ثانياً، والتبيين جليس التعيين فإنها من بنات خلعت عليهن الثياب، ثم دفنتهن وحثوت عليهن التراب.

فبح باسم من تهوي ودعني من الكُنى ... فلا خير في اللذات من دونها ستر
إني امرء اسم القصائد للعدي ... إن القصائد شرها إغفالها

رد العضد

فكتب العضد على هذا الجواب:

أقول وأعوذ بالله من الخطأ والخلل، وأستعفيه من العثار والزلل، الكلام على هذا الجواب من وجوه.

الأول: أنه كلام تمجه الأسماع، وتنفر عنه الطباع، ككلمات المبرسم غير منظوم، وكهذيان المحموم، ليس له مفهوم، كم عرض على ذي طبع سليم وذهن مستقيم، فلم يفهم معناه، ولم يعلم مؤداه، وكفى دليلاً بيني وبينك كل من له حظ من العربية وذكاء، ما مع الممارسة لشطر من الفنون الأدبية.

الثاني: لما أجمل الاستفهام لشدة الإبهام؛ فسره بما لا يدل عليه بمطابقة ولا بتضمن ولا بالتزام، وحاصله أن ثبوت أحد الأمرين ههنا محقق وإنما التردد في التعيين، فحقيق بان يسأل بالهمزة مع أم دون هل مع أو، فإنه سؤال عن أصل الثبوت.

الثالث: أنا لا نسلم تحقق أحد الأمرين حقيقة لجواز ألا يكون لحكمة خفية، ولا نكتة معنوية، بل لأمر بين في نفسه على السائل أو لشبهة قد تخايلت للحاكم، وتضمحل بالتأمل، فلا يكون تحكماً بحتاً، ولئن سلمنا الحصر فلم يجوز أن يتجاهل السائل تادبا واعترافاً بالقصور، وتجنباً عن التيه والغرور؟

الرابع: أن أو هذه هي الإضرابية، أفهذا باعه في الوجه الإعرابية؟ فأين أنت من قولهم لا تأمر زيداً فيعصيد، أم تحسبه غلامك وأقل خدامك أو لا تدري من أمامك، أبعد إذابة نفسك ليلاً ونهاراً في شعب من العربية مذ نيطت بك العمائم إلى أن اشتعل الرأس شيباً يخفي عليك هذا الجملى الظاهر؛ الذي هو مسطور في الجمل لعبد القاهر.

الخامس: هب هذا خطأ صريحاً لا يمكن أن تتحمل له محملاً صحيحاً؟ أليس المقصود هنا كالصبح ينبلج وكالنار في حندس الظلم على رأس العلم تؤجج؛ فماذا كان بعد ما يغنيك من الجواب، وتطبيق بفضل الصواب بما لا يعنيك من التخطئة في السؤال:

السادس: قد وجب الشرع رد التحية والسلام، وندب إلى التلطف في الكلام، فمن يؤفك فقد اقترف الإثم، واستحق الذم، وأساء الأدب وتجنب الامم، وأشعر بأنه ليس من الخُلق خلاق، ولم يرزق متابعة من بعث لتتميم مكارم الأخلاق.

السابع: أنه أعرض عن الجواب وزعم انه من بنات خلع عليهن الثياب فإن كان حقاً فلا ريب في أنها تكون ميتة أو بالية، ومع هذا فصدق كلامه

أن ينبش عنها أو أن يأتي بمثلها فترى ماهيتها.

الثامن: ان السؤال لم يخص به مخاطب دون مخاطب بل أورد على وجه التعميم والإجمال، مرعياً فيه طريق التعظيم والإجلال، موجها إلى من وجه إليه ويقال مصداق أنت من دلاء الهدى ومصابيح الدجى، فأني رأى نفسه أهلاً للخطاب، معينا للجواب؟! وهلا درأه عن نفسه معرفة بقدره، وعلما بغوره ومحافظة على طوره، إلى من هو أجل منه قدراً، وأنور بدراً، في هذه البلدة من زعماء التحرير، وفحول النحارير، الذين لا يفوتهم سابق، ولا يشق غبارهم لاحق، وإن كان لا يرى فوقه أحداً، فإنه للعمة والعمي والحماقة العظمى، وما لداء النوك من دواء، وليس لمرض الجهل من شفاء.

التاسع: البليغ من عدت هفواته، والجواد من حصرت كبواته واما من لا يأمن مع الدعدعة سرعة العثار، ويحتاج الى من يقود عصاه في ضوء النهار، فإذا سابق في المضمار العتق الجياد، وناضل عند الرهان ذوي الأيدي الشداد، فقد جعل نفسه سخرة للساخرين، وضحكة للضاحكين، ودريئة للطاعنين، وغرضاً لسهام الراشقين.

العاشرة: اظنك قد غرك رهط احتفوا من حولك، وألقوا السمع إلى قولك، يصدقونك في كل هذر، ويصوبونك في كل ما تأتي وتذر، ولم تمن بقراع الأبطال اللهاميم، ولم تدفع إلى جدل مجادل مماحك يعركك عرك الأديم فظننت بنفسك الظنون، ورسخ في دماغك هذا الفن من الجنون، ولم ترزق أديباً، ولا ناصحاً لبيباً.

فما كل ذي نصح بمؤتيك نصحه ... وما كل مؤت نصحه بلبيب

فها أنا أقول لك قول الحق الذي يأبي في غير نفس أبيه، ولا يصرفني عنه هوى ولا عصبية، فاقبل النصيحة، واتق الفضيحة، ولا ترجع بعدُ إلى مثل هذا فإنه عار في الأعقاب ونار يوم الحساب، هداك الله وإيانا سبيل الرشاد. انتهى.

انتصار إبراهيم ولد الجاربردي لأبيه:

وقد تصدى إبراهيم ولد الجاربردي لنصرة والده في رسالة سماها:

(السيف الصارم في قطع العضد الظالم)

فقال: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وبه نستعين، والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وإمام المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيقول الفقير إلى الله تعالى إبراهيم الجاربردي؛ بينما كنت أقرأ كتاب الكشاف في سنة ستين وسبعمائة بين يدي من هو أفضل الزمان لا بالدعاوي بل هو باتفاق أهل العلم والعرفان؛ أعني من خصه الله تعالى بأوفر حظ من العلى والإحسان؛ مولانا وسيدنا الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام والمسلمين الداعي إلى رب العالمين، قامع المبتدعين وسيف المناظرين؛ إما المحدثين؛ حجة الله على أهل زمانه، والقائم بنصرة دينه في سره وإعلانه، بقلمه ولسانه؛ خاتمة المجتهدين، بركة المؤمنين، أستاذ الاستاذين، قاضي القضاة، تاج الدين عبدالوهاب السبكي، لا زالت رباع الشرع معمورة بوجوده، ورياض الفضل مغمورة بجوده ـ ويرحم الله عبداً قال آمينا ـ إذ وصلت إلى قوله تعالى ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ فرأيت عند بعض الفضلاء الحاضرين، شيئاً من كلام القاضي عضد الدين الشيرازي على كلام والدي الذي كتبه على سؤاله المشهور عن الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا، وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة، فأخذت منه رجاء أن أطلع على بدائع من رموزه، وودائع من كنوزه. فوجدته قد فطم عن ارتضاع اخلاف التحقيق. وحوم على الاعتراف من بحر التدقيق جعل الإيراد عناداً، والمنع ردعاً، والرد صداً، والسؤال نضالا، والجواب عتاباً، فركب متن عمياء، وخبط خبط عشواء، وقال ما هو تقوّل وافتراء وكلام والدي عنه براء، كأنه طبع على اللقاء، أو جبل طينته من المراء، فمزج الشهد بالسم،

وأكل الشعير وذم، فأضحكت حركة الهمة في استيفاء القصاص، فكتبت هذه الرسالة المسماة (بالسيف الصارم في قطع العضد الظالم) ولأجزينه عن حسناته العشر بأمثالها، قال الله تعالى ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل﴾ وقال تعالى ﴿والجروح قصاص﴾ وجراحة اللسان أعظم من جراحة السنان.

قال الشاعر:

جراحات السنان لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان

وقال آخر:

وبعض الحلم عند الجهل للذلة إذعان
وفي الشر نجاة حين لا ينجيك إحسان

وقال آخر:

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا

وأسأل الله التوفيق وبيده أزمّة التحقيق.

أقول أيها السائل ـ رحمك الله ـ أما قولك في الجواب: إنه كلام تمجه الأسماع وتنفر عنه الطباع، إلى آخره، فنقول بموجبه لكن بالنسبة إلى من كانت حاسته غير سليمة أو سد عن الإصاخة إلى الحق سمعه وأبى أن ينطق لسانه، وهذا قريب مما حكي الله سبحانه وتعالى عن الكفار المعاندين: ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب﴾ (١).

وقولك كم عرض على ذي طبع سليم وذهن مستقيم فلم يفهم معناه ولا فطن لموجبه ومقتضاه؛ فإن الطبع السليم من يدرك اللمحة وإن لطف شأنها، ويتنبه على الرمزة وإن خفي مكانها، ويكون مسترسل الطبيعة منقادها، مشتعل

---

(١) سورة فصلت: آية ٥.

القريحة وقادها، ولكنه كان مثلك كزاً جاسياً، وغليظاً جافياً، غير دارين بأساليب النظم والنثر غير عالمين كيف يركب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾.

أما سمعت قول بعض الفضلاء:

عليّ نحت القـوافي مـن معـادنها وما علي إذا لم تفهـم البقـر

أو نقول فرضنا أنهم كما زعمت ذوو فهم سليم وطبع مستقيم لكنهم ما اشتغلوا بالعلوم حق الاشتغال فأين هم من فهم هذا المقال، أما سمعوا قول من قال:

لو كان هذا العلم يُـدرك بـالمنـى ما كـان يبقـى في البريـة جـاهـل

وقول الآخر:

لا تحسب المجـد تمراً أنـت آكلـه ان تبلغ المجـد حتى تلعـق الصبرا

ومع أن أمثال هذه الغوامض كما نبه عليه الزمخشري لا يكشف عنها من الخاصة إلا أوحدهم وأخصهم، وإلا واسطتهم وفصهم؛ وعامتهم عماة عن ادراك حقائقها بأحداقهم عناء في المتغلبين لا يمن عليهم بجز نواصيهم وإطلاقهم، هذا، مع أن مقامات الكلام متفاوتة فإن مقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة وخطاب الذكي يباين خطاب الغبي فكما يجب على البليغ في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع، فكذلك الواجب عليه في خطاب الإجمال والإيجاز ان يجمل ويوجز. أنشد الجاحظ:

يرمون بـالخطـب الطـوال وتـارة وحـي الملاحـظ خيفـة الرقبـاء

وأئمة صناعة البلاغة يرون سلوك هذا الأسلوب في أمثال هذه المقامات من كمال البلاغة وإصابة المحز.

فنقول إنما أوجـز الكلام، وأوهـم المرام، اختيـار لننبهـك أو مقـدار

تنبهك، أو نقول عدل عن التصريح احترازا عن نسبة الخطأ إليك صريحا، والعدول عن التصريح باب من البلاغة يصار إليه كثيراً، وإن أردت تطويلا، ومن الشواهد لما نحن فيه شهادة غير مردودة رواية صاحب (المفتاح) عن القاضي شريح أن رجلا أقر عنده بشيء ثم رجع ينكر، فقال له شريح شهد عليك ابن أخت خالك، آثر شريح التطويل ليعدل عن التصريح بنسبة الحماقة إلى المنكر لكون الإنكار بعد الإقرار إدخالا للعنق في ربقة الكذب لا محالة.

وأما قولك ثانيا: فسره بما لا يدل عليه بمطابقة ولا بتضمن ولا بالتزام، ثم تقول حاصله كذا، فنفيت أولا الدلالات ثم أثبت ثانيا له معنى وذكرته، فأنت كاذب إما في الأول أو الثاني، وأيضا قد قلت أولا إنه كهذيان المحموم، ليس له مفهوم ثم قلت حاصله كذا، فقد أدخلت عنقك في ربقة الكذب، اتق الله فإن الكذب صغيرة والإصرار عليها كبيرة، والمعاصي تجر الى الكفر قال الله تعالى: ﴿ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله﴾ (1).

ثم إن قولك حاصلة أن ثبوت أحد الأمرين ههنا متحقق وإنما التردد في التعيين فحقيق أن يسأل عنه بالهمزة مع أم دون هل مع أو فإنه سؤال عن أصل الثبوت، يوهم انك الذي استنبطت هذا المعنى من كلامه وفهمته منه وليس كذلك، بل لما بلغك هذا الجواب بقيت حائرا مليا لا تفهم مراده ولا تعلم معناه، وكنت تعرضه على من زعمت أنهم كانوا ذا طبع سليم وفهم مستقيم فما فهموا معناه ولا عثروا على مراده، فصرت ضحكة للضاحكين وسخرة للساخرين.

فلما حال الحول وانتشر القول، جاء ذلك الإمام الألمعي أعني الشيخ أمين الدين حاجي ددا وتمثل بين يدي والدي وقال كما قلت:

---

(1) سورة الروم: آية ١٠.

أفيضــوا علينــا مــن الماء فيضــا   فنحــن عطــاش وأنتــم ورود

فقرأ عليه قراءة تحقيق، وإتقان وتدقيق فلما كشف له الوالد الغطاء ظهر له ان كلامك كان كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء فجاء إليك وأفرغ في صماخيك وأفر عينيك فكان من الواجب عليك أن تقول حاصله كذا على ما فهمته من بعض تلامذته، لئلا يكون انتحالا، فإن ذلك خيانة والله لا يحب الخائنين، فإن كابرت وجعلتني من المدعين، فقل فأت به إن كنت من الصادقين، فقلت أما بالنسبة إلى الآخرة فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم، وأما بالنسبة إلى الدنيا ففضلاء تبريز فإنهم عالمون بالحال عارفون بالأمر على هذا المنوال، ولهذا ما وسعك أن تكتب هذه الهذيانات وأنت في تبريز مخافة أن تصير هزأة للساخرين وضحكة للناظرين، بل لما انتقلت إلى أهل بلد لا يدرون ما الصحيح تكلمت بكل قبيح لكن وقعت فيما خفت منه.

وأما قولك ثالثا لا نسلم تحقق أحد الأمرين حقيقة إلى آخر ما قلتم، فكله مخالف للظاهر، والأصل عدمه وتحقيق الجواب فيه يظهر مما أذكره في آخر الجواب الرابع.

وأما قولك رابعا إن (أو) هذه هي الإضرابية، أفهذا باعك في الوجوه الاعرابية.

فنقول: أولا: لا شك أنك عند تسطير هذا السؤال، ما خطر لك هذا بالبال، بل لما اعترض عليك تمحلت هذا بالقال.

وثانياً: المثال الذي ذكرته غير مطابق لكلامك لو فرضنا أنه من كلام الفصحاء.

وثالثاً: أنه لا يستقيم أن تكون (أو) في كلامك للاضراب لفوات شرطه، فإن إمام هذا الفن سيبويه إنما أجاز (أو) الإضرابية بشرطين.

أحدهما: تقدم نفي أو نهي.

والثاني: إعادة العامل نحو ما قام زيد أو ما قام عمرو ولا يقم زيد، أولا يقم عمر، ونقله عنه ابن عصفور هكذا مذكور في (مغنى اللبيب من كتب الأعاريب) ثم قال مصنفه ابن هشام المصري: ومما يؤيد نقل ابن عصفور أن سيبويه قال في «ولا تطع منهم آثما أو كفورا»[1] ولو قلت أو لا تطع كفوراً انقلب المعنى يعني يصير إضرابا عن النهي الأول ونهيا عن الثاني فقط انتهى - فلا يمكن حمل (أو) في كلامك على الإضراب، فظهر مَن القصير باعه في علم الإعراب، أمثلك يعرض بهذا لمن كان أدنى تلامذته فارسا في علم الإعراب مقدما في حملة الكتّاب؟ لكن نحوك انحصر في الجمل الذي صنف لصبيان الكتّاب وحرمت من الكنوز التي أودعها سيبويه في هذا الكتاب، ثم على تقدير إتيان (أو) للاضراب مطلقاً كما ذهب إليه بعضهم لا يندفع الإيراد، لأن من شرط ارتفاع شأن الكلام في باب البلاغة صدوره من بليغ عالم بجهة البلاغة بصير بطرق حسن الكلام، وأن يكون السامع معتقداً أن المتكلم قصد هذا في تركيبه عن علم منه لا أنه وقع منه اتفاقا بلا شعور منه، فإنه إذا أساء السامع اعتقاده بالمتكلم ربما نسبه في تركيبه ذلك إلى الخطأ وأنزل كلامه منزلة ما يليق به من الدرجة النازلة، ومما يشهد لذلك ما نقله صاحب (المفتاح) عن علي رضي الله عنه أنه كان يشيع جنازة فقال له قائل من المتوفِّي بلفظ اسم الفاعل سائلا عن المتوفي، فلم يقل فلان بل قال الله تعالى، رداً لكلامه عليه بخطأ إما منبها له بذلك على أنه كان يجب أن يقول من المتوفي بلفظ اسم المفعول، ويقال إن هذا الواقع كان أحد الأسباب التي دعته إلى استخراج علم النحو، فأمر أبا الاسود الدؤلي بذلك، ولا شك أنه يقال توفى على البناء للفاعل أي أخذ، وحينئذ يكون كفاية عمن مات بمعنى أن الميت أخذ بالتمام مدة عمره فمات، فالمتوفي هو الميت بطريق الكناية ويقال توفي على البناء للمفعول أي أخذ روحه، وحينئذ يكون الميت هو المتوفي حقيقة والمتوفي هو الله، ولما ساءل من هو الأوساط من علي عن الميت بلفظ

(١) سورة الإنسان: آية ٣٤.

المتوفي الذي من تركيب البلغاء أجابه بما يليق به أن المتوفي هو الله تعالى، وفيه بيان أنه يجب أن يقول من المتوفي بلفظ اسم المفعول الذي يليق به كما تقوله الأوساط لأنه لا يحسن الكناية، وإذا سمعت ما تلونا عليك وتأملت المقصود من إيرادنا هذا الكلام عليك تتيقن الجواب عن الثالث والرابع في ذهنك اليقين الجلي.

وأما قولك خامسا ذهب هذا خطأ صريحا أليس المقصود هنا كالصبح فما كان لو اشتغلت بالجواب.

فنقول: الجواب عليه من وجهين، أحدهما أن الائمة قد صرحوا بأنه لا يكتب على الفتوى إلا بعد تصحيح السؤال، والثاني: أنه يحتمل أن يكون قد أحسن الظن في حقك بأن مثل هذا لا يخفي عليك، ومع هذا يكون قد خطر له أنك قد فعلت هذا امتحانا هل يتفطن أحد لتركيبك أم لا، فعلى هذا كيف يتعدى عن التنبيه على المقصود.

وأما قولك سادسا: قد أوجب الشرع رد التحية.

فالجواب أيضا عنه من وجهين.

احدهما: أن الواجب هو الرد لا الكتابة، فيحتمل أن يكون قد رد بلسانه وما كتب، وما أعرف أحداً من الأصحاب قال بوجوب الكتابة، أوما سمعت ما أجاب به الفضلاء عن المزني حيث قبل إنه لم يكتب اول المختصر، بسم الله الرحمن الرحيم.

والثاني: أنك زعمت في الوجه الثامن أنك ما خصصته بالسؤال بل اوردت على وجه التعميم والإجمال، فنقول حينئذ لا يجب عليه بعينه رد السلام على واحد لا بعينه، لكن أعذرك في مسئلة رد التحية لأنك في الفقه ما وصلت إلى باب الطهارة فكيف بمسائل تذكر في أواخر الفقه.

وأما قولك سابعا: زعم أنه من بنات خلع عليهن الثياب.

فالجواب عنه: ان الزعم قول يكون مظنة الكذب، وما ذكره من الحق الأبلج، ومن ظن خلاف ذلك فقد وقع في الباطل لأن مراده بينات خلع عليهن الثياب نتائج فكره التي انتشرت في البلاد (كشرح المنهاج) و (المصباح) و (شرح التصريف) و (اللباب) و (حواشي شرح المفصل) و (المفصل) و (المفتاح) و (حواشي المصابيح وحواشي شرح السنة) و (حواشي الكشاف) و (المطالع) و (شرح الإشارات) وغير ذلك مما يطول ذكره.

وقولك: فلا ريب في أنها تكون ميتة أو بالية، دال على جهلك، لأن قول العالم لا يموت ولو مات العالم ولهذا يحتج به، قال بعضهم: العلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وآثارهم في القلوب موجودة.

وقولك: مصداق كلامه أن ينبش عنها ماهية.

قلت: الحذر فإنها نار حامية.

وقولك: أو يأتي بمثلها فترى ماهية.

قلت: نعم لكن بشرط أن تنزع من صماخيك صمام الصمم حتى أفرغ فيهما شيئا من مباحث الحكم.

فاقول وبالله التوفيق: مما ذكره والدي في الفرق أن صاحب (الكشاف) إنما حكم بأن قوله من مثله إذا كان صفة سورة، يجوز أن يعود الضمير إلى ما وإلى عبدنا، وإن كان متعلقا بفأتوا تعين أن يكون الضمير للعبد، لأنه إذا كان صفة فإن عاد الضمير إلى ما تكون من زائدة كما هو مذهب الأخفش في زيادة من، إذ المعنى حينئذ فأتوا بسورة مثل القرآن في حسن النظم واستقامة المعنى وفخامة الألفاظ وجزالة التركيب، وليس النظر إلى ان يكون مثل بعض القرآن أو كله بل لاوجه لهذا الاعتبار، ويؤيده قوله تعالى في موضع آخر ﴿فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله﴾ [1] وقال

(١) سورة يونس: آية ٣٨.

تعالى في موضع آخر ﴿فأتوا بعشر سور مثله﴾[1] فلا تكون من للتبعيض ولا ابتدائية، لأنه ليس المقصود أن يكون مبدأ الإتيان هذا أو ذاك، وإن عاد الضمير على عبدنا تكون من ابتدائية وهو ظاهر. وأما إذا كان من مثله متعلقا بفاتوا فلا يجوز أن تكون من زائدة لأن حرف الجر إذا كان زائداً لا يكون متعلقا بشيء فتعين أن يكون المعنى فأتوا بسورة من مثل عبدنا وتكون من ابتدائية، ثم قال أو نقول إنما قال صاحب (الكشاف) إن من مثله إن كان صفة سورة يحتمل عود الضمير إلى (ما) وإلى عبدنا، لصحة أن يقال سورة كائنة من مثل ما نزلنا بأن تكون السورة بعض مثل مانزل، أو تكون مثل ما نزل ولصحة أن يقال سورة كائنة من مثل عبدنا بأن يكون قد قاله ويكون تركيبه وكلامه، وأما إذا كان من مثله متعلقا بفأتوا فيتعين أن يكون عائدا إلى عبدنا لاستقامة أن يقال فأتوا من مثل عبدنا أي من عبد مثله بأن يكون كلامه، ولا يستقيم أن يقال فأتوا من عبد مثل ما نزلنا أي من جهته، إذ لا يستقيم أن يقال أتى هذا الكلام من فلان إلا إذا كان ذلك الفلان ممن يمكن أن يكون هذا كلامه ويكون هذا الكلام منقولا منه مرويا عنه وهذا ظاهر، ولهذا ما بسط الزمخشري الكلام فيه، بل اقتصر على ذكره، والله أعلم.

وأما قولك ثامنا: إن السؤال لم يخص به مخاطب، فهذا كلام المجانين لأنك بعثت هذا السؤال على يد الشيخ علاء الدين البارزي إلى خدمته وطلبت منه الجواب، لكن لما اشتبه عليك القول أخذت تبدي النزق والقول، فتارة تمنع وتخاله صوابا، وأخرى ترد وتظنه جوابا، أما تستحي من الفضلاء الذين كانوا مطلعين على هذا الحال، ولقد صدق رسول الله ﷺ حيث قال: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحي فاصنع ما شئت» ثم إن الذي يقضي منه العجب حالك في قلة الإنصاف، وفرط الجور والاعتساف،

(١) سورة هود: آية ١٣.

وذلك أن هذا ما هو أول سؤال سألته عنه، بل ما زلت منذ توليت القضاء كلاّ عليه، حيث سرت غير منفك من اقتباس الأحكام من فتاواه، أينما توجهت تسأله عن آية من التفسير، وينبهك على تصحيح التقرير، جاش منك الحمية، فشرعت تجحد فضله وتنكر سبقه، هيهات هيهات، اتسع الخرق على الراقع.

وقولك: راعيت فيه طريق التعظيم والإجلال.

نعم: هذا كان الواجب عليك لأنك أنت السائل والسائل كالمتعلم والمسئول منه كالمعلم فالواجب عليك تعظيمه، وعليه أن يرشدك وقد فعل بأن هداك إلى تصحيح السؤال.

وقولك فأنيّ رأى نفسه أهلا لهذا الخطاب؟!

قلت من فضل الله العظيم بأن جعله أستاذ العلماء في زمانه «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وأتيناهم ملكا عظيما ولقد أحسن بديع الزمان حيث قال:

أراك على شفا خطر مهول بما آذيت راسك من فضول
طلبت على تقدمنا دليلا متى احتاج النهار إلى دليل؟!

وقولك: هلا درأه عن نفسه إلى من هو أجل منه قدراً، وأنور بدراً.

فالجواب عنه من وجهين.

الأول: أنك بعثت إليه وسألت منه فصار كفرض العين بالنسبة إليه، فلذا نال ما حاصله إن السؤال يحتاج إلى التصحيح بالنظر الدقيق ليصير مستحقاً للجواب من أهل التحقيق.

والثاني: قل لي من كان في تبريز ذلك الزمان ممن يماثله أو يدانيه.

وقولك: في هذه البلدة من زعماء التحرير، وفحول التحارير. فمسلم، لكن كلهم أو أكثرهم تلامذته أو تلامذة تلامذته، وهذا لا ينكره غير جاهل

مارد، أو جاحد معاند أو ما كانوا يهوون إلى دور فوائده من كل فج عميق، ويتزاحمون على اجتلاب درر مباحثه فريقاً بعد فريق. وما أحسن قول من قال:

وجحود من جحد الصباح إذا بدا ... من بعد ما انتشرت له الأضواء
ما دل أن الفجر ليس بطالع ... بل أن عيناً أنكرت عمياء

أما قولك تاسعاً: البليغ من عدت هفواته، والجواد من حصرت عثراته إلى آخر ما هذيت.

فالجواب عنه: حاشا أن تكون من البلغاء الذين تكون هفواتهم معدودة، أو من الجواد الذي تكون عثراته محصورة، فإنك قد عثرت في هذا السؤال والجواب تعثيراً كثيراً كما ترى، ولولا دعدعتنا لك لبقيت عاثراً أبدا، وقد قيل:

لحي الله قوماً لم يقولوا ... ولا لابن عم كبه الدهر دعدعا

بل أنت مثل ما قال الشاعر:

فضول بلا فضل وسِن بلا سنا ... وطول بلا طوْل وعرض بلا عِرض

وأما قولك عاشراً: أظنك قد غرك رهط احتفوا من حولك وألقوا السمع إلى قولك إلى الآخر.

فالجواب: أن هذا ظن فاسد قد نشأ من سوء فهمك وخطأ قياسك لأنك قسته على نفسك، والأمر على عكس ذلك، لأنك قد ركبت الشطط والأهوال، وبذلت العمر والأموال، حتى اجتمع عندك جمع من الفسقة الجهال، لا يعرفون الحرام من الحلال، ولا يميزون الجواب عن السؤال، يعظمونك في الخطاب، ويصدقونك في الغياب، يمثلونك بذوي الرقاب فقل بالله قولا صادقا، هل تقدمت في مدة حياته في مجالس التدريس وحلق المناظرة، وهل عليك للعلم جمال وأبهة، أو ما كنت بالعامة مشتبه، وبالأتراك معتدة، يحدونك إلى كل بلد سحيق، ويرمونك في كل فج عميق، وهلا

سفهت رأي مخدومك محمد بن الرشيد، وزير السلطان أبي سعيد، حين بنى باسمه المدرسة الحجرية، في الربع الرشيدية، وحضرت بين يديه يوم الإجلاس، صامتا كالبرمة عند الهراس، وفقدت الحواس وكنت كالوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس، فنعوذ بالله من أمثالك من الجنة والناس، وأما الذين اجتمعوا عند والدي واشتغلوا عليه وتمثلوا بين يديه، فهم العلماء الأبرار، والصلحاء الأخيار، بذلوا له الأنفس والأموال، منهم الإمام الهمام الشيخ شرف الدين الطيبي شارح الكشاف والتبيان وهو كالشمس لا يخفى بكل مكان، ومنهم الإمام المدقق نجم الدين سعيد شارح (الحاجبية) و (العروض الساخوجية)، وهو الذي سار بذكره الركبان ومنهم النوران فرج بن أحمد الأردبيلي ومحمد بن أبي الطيب الشيرازي وهما كالتوأمين تراضعا بلبان وأي لبان؟! ورتعا من العلوم في عشب أخصب من نعمان، ومنهم قاضي القضاة نظام الدين عبد الصمد وهو ممن لا يشق غباره ولا يخفي عن غير المعترض مقداره، فكم لوالدي من مثلهم من التلامذة في كل بلد بحيث اني لو أريد أن اذكرهم ببعض تراجمهم احتاج إلى مجلدات فيكون تضييعا للقرطاس، وتضييقا للأنفاس، فهؤلاء لعمري رجال إذا أمعن المتأمل فيهم عرف أن ماءهم يبلغ قلتين فلم يحمل خبثا.

وقولك فاقبل النصيحة.

فنقول: أيها المستنصح لم لا نصحت نفسك حتى كنا سلمنا من هذا الهذيان، أما سمعت قوله تعالى: ﴿اتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾.

وقول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله　　　عار عليك إذا فعلت عظيم

فأنت الباعث لي هذه الكلمات، وإلا أين أنا والبحث عن أمثال هذه الأسرار، والخوض في الجواب عن نتائج قرائح الأخيار؟!

قال الشاعر:

وما النفس إلا نطفـة في قـرارهـا إذا لم تكدر كان صفواً غديـرهـا

لكـن الضرورة إلى هـذا المقـدار دعتني، وفي المثـل «لـو ذات سـوار لطمتني»؟!

وقال الشاعر:

فنكـــب عنهـــم دار الأعـــادي وداووا بـالجنـون مـــن الجنـــون

ثم إني استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم غفار الذنوب ستار العيوب وأتوب إليه، وأحلف بالله العظيم أن القاضي عضد الدين ما كان يعتقد في والدي الذي عرض به الجواب بـل كان معظما له غاية التعظيم حضوراً وغيبة، وحاشا لله أن اعتقد أيضاً فيه ما تعرضت له به في بعض المواضع، بل أنا معظّم له معتقد أنه كان من أكابر الفضلاء واماثل العلماء وكذا والدي كان يعظمه أكثر من ذلك، نعم، إنما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه، والشيطان قد ينزع بين الأحبة والإخوان.

وإنما كتبت هذه الكلمات استيفاء للقصاص، فلا يظن ظان اني محقر له فإنه قد يستوفي القصاص مع التعظيم ويعرف هذا من يعرف دقائق الفقه، ثم إني أرجو من كرم الله سبحانه وتعالى أن يتجاوز عنا جميع ما زلت به القدم وطغى به القلم، وان يجعلنا ممن قال في حقهم: ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين﴾ والحمد لله رب العلمين.

رأي مظفر الدين الشيرازي

(وهذه رسالة في ذلك تأليف صاحبنا العلامة مظفر الدين الشيرازي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أطلع انوار القرآن، وأنار أعيان الأكوان، وأظهر ببدائع البيان قواطع البرهان، فأضاء صحائف الزمان، وصفائح المكان، والصلاة والسلام على الرسول المنزل عليه، والنبي الموحى إليه، الذي نزلت لتصديق قوله وتبيين فضله « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » محمد المؤيد ببينات وحجج، قرآنا عربياً غير ذي عوج، وعلى آله العظام وصحبه الكرام، ما اشتمل الكتاب على الخطاب، ورتبت الأحكام في الأبواب، بينما الخاطر يقتطف من أزهار أشجار الحقائق رياها، ويرتشف من نقاوة سلافة كئوس الدقائق حمياها، ما كان يقنع باقتناء اللطائف، بل كان يجتهد في التقاط النواظر من عيون الظرائف، إذا انفتحت عين النظر على غرائب سور القرآن، وانطبعت في بصر الفكر بدائع صور الفرقان، فكنت لالتقاط الدرر أغوص في لجج المعاني وطفقت لاقتناص الغرر أعوم في بحار المثاني؛ إذ وقع المحط على آية هي معترك أنظار الأفاضل والأعالي، ومزدحم أفكار أرباب الفضائل والمعالي، كل رفع في مضمارها رأيه، ونصب لإثبات ما سنح له فيها آية، فرأيت أن قد وقع التخالف والتشاجر والمنافسة في التعاظم والتفاخر، حتى إن بعضا من سوابق فرسان هذا الميدان، قد تناضلوا عن سهام الشتم والهذيان، فما وقفوا في موقف من المواقف أبداً، وما وافق في سلوك هذا المسلك أحد أحداً، ثم إني ظفرت على ما جرى بينهم من الرسائل واطلعت على ما أورد في الكتب من تحقيقات الأفاضل، فاكتحلت عين الفكر من سواد أرقامهم وانفتحت حدقة النظر على عرائس نتائج أفهامهم، فبينما كنت ناظراً بعين التأمل في تلك الأقوال، إذ وقع سنوح الذهن في عقال

الإشكال، فأخذت أحل عقدها بأنامل الافكار واعتبر دورها بمعيار الاعتبار، فرأيت أن الأسرار قد خفيت تحت الأستار، وأن الأجلة ما اعتنقوها بأيدي الأفكار، فما زلت في بساط الفكر أجول، وما زال ذهني عن سمت التأمل لا يزول، حتى آنست أنوار المقصود قد تلألأت عن أفق اليقين، وشهد بصحتها لسان الحجج والبراهين، فشرعت أحقق المرام وأحرر الكلام، في فناء بيت الله الحرام راجياً منه أن لا أزل عن صوب الصواب، وأن لا أمل عن الاجتهاد في فتح هذا الباب سائلاً منه الفوز بالاستبصار عمن لا تفتر عين فهمه عن الاكتحال بنور التحقيق، ولا يقصر شأو ذهنه عن العروج إلى معارج التدقيق، فوجدت بعون الله لكشف كنوز الحقائق معينا، ولتوضيح رموز الدقائق نوراً مبيناً، ثم جعلت كسوة المقصود مطرزة بطراز التحرير، ليكون في معرض العرض على كل عالم تحرير، موردا ما جرى بين الأجلة عند الطراد في مضمار المناظرة، وما أفاد وأبعد الاختبار بمسبار المفاكرة، مذيلا بما سنح لي في الخاطر الفاتر وذهني القاصر، متوكلا على الصمد المعبود، فإنه محقق المقصود بمحض الفيض والجود.

قال صاحب (الكشاف) عند تفسير قول الله عز وجل ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ من مثل متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة؛ والضمير لما نزلنا أو لعبدنا، ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد: انتهى.

وحاصله: أن الجار والمجرور أعني من مثله إما أن يتعلق بفأتوا على أنه ظرف لغواً وصفة لسورة على أنه ظرف مستقر، وعلى كلا التقديرين فالضمير في مثله إما عائد إلى ما نزلنا أو إلى عبدنا، فهذه صور أربع جوز ثلاثاً منها تصريحاً ومنع واحدة منها تلويحاً حيث سكت عنها، وهي أن يكون الظرف متعلقاً بفأتوا والضمير لما نزلنا، ولما كانت علة عدم التجويز خفية استشكل خاتم المحققين عضد الله والدين واستعمل من علماء عصره بطريق الاستفتاء وهذه عبارته نقلناها على ما هي عليه تبركا بشريف كلامه،

يا أدلاء الهدى ومصابيح الدجى، حياكم الله وبياكم، وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم، ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتمس، ممتحن بالقصور، لا ممتحن ذو غرور، ينشد بأطلق لسان وأرق جنان:

ألا قل لسكان وادي الحمى   هنيئاً لكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء فيضا   فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف، أفيضت عليه سجال الألطاف، من مثله متعلق بسورة صفة لها، أي بسورة كائنة من مثله، والضمير لما نزلنا أو لعبدنا، ويجوز ان يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً وحظره في الوجه الثاني تلويحاً، فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا، وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة، وهل ثم حكمة خفية، أو نكتة معنوية، أو هو تحكم بحت بل هذا مستبعد من مثله؟ فإن رأيتم كشف الريبة، وإماطة الشبهة، والإنعام بالجواب أثبتم أجزل الأجر والثواب.

ثم كتب الفاضل الجاربردي في جوابه كلاماً معقداً في غاية التعقيد لا يظهر معناه ولا يطلع أحد على مغزاه، رأينا أن إيراده في أثناء البحث يشتت الكلام، ويبعد المرام فأوردناه في ذيل المقصود مع ما كتب في رده خاتم المحققين.

وقال العلامة التفتازاني في شرحه للكشاف:

الجواب أن هذا أمر تعجيز باعتبار المأتي به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالإتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشيء، ومثل النبي صلى الله عليه وآله في البشرية والعربية موجود، بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة، وأما إذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الإتيان بالسورة الموصوفة، ولا يقتضي وجود المثل، بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به أمر التعجيز، وحاصلة أن قولنا ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل

بخلاف قولنا ائت من مثل الحماسة ـ انتهى كلامه.

وأقول لا يخفى أن قوله: يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشيء يفهم منه ان اعتبر مثل القرآن كلا له أجزاء، ورجع التعجيز إلى الإتيان بجزء منه، ولهذا مثل بقوله ائت من مثل الحماسة ببيت، فكان مثل الحماسة كتاب أمر بالإتيان ببيت منه على سبيل التعجيز، وإذا كان الأمر على هذا النمط فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالإتيان يقتضي بوجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتي بشيء منه، وأما إذا جعلنا مثل القرآن كلياً يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية، فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتي منه بشيء بل الذوق يقتضي أن لا يكون لهذا الكلي فرد غير القرآن؛ والأمر راجع إلى الإتيان بفرد آخر من هذا الكلي على سبيل التعجيز، ومثل هذا يقع كثيراً في محاورات الناس، مثلا إذا كان عند رجل ياقوتة ثمينة في الغاية قلما يوجد مثلها، يقول في مقام التصلف: من يأتي من مثل هـذه اليـاقـوتـة بيـاقـوتـة أخرى؟! والناس يفهمون منه أنه يدعي أنه لا يوجد فرد آخر من نوعه، فظهر أنه على هذا التقدير لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا أن يكون مثل القرآن موجوداً فلا محذور.

وأما المثال المقيس عليه أعني قوله ائت من مثل الحماسة ببيت فنقول هذا لا يطابق الغرض، فإن الحماسة إنما تطلق على مجموع الكتاب فلا بد أن يكون مثله كتابا آخر أيضاً، وحينئذ يلزم المحذور. وأما القرآن فإن له مفهوماً كلياً يصدق على كل القرآن وأبعاضه وأبعاض أبعاضه إلى حد لا نزول عنه البلاغة القرآنية وحينئذ يكون منه المفهوم الكلي وهو نوع من أنواع الكلام البليغ فرده القرآن وقد أمر بإتيان فرد آخر من هذا النوع فلا محذور.

قال في شرحه المختصر على التخليص في معرض الجواب عن هذا السؤال: قلت لأنه مفتقر إلى ثبوت مثل القرآن في البلاغة وعلو الطبقة بشهادة

الذوق إذ العجز إنما يكون عن المأتي به فكان مثل القرآن ثابتاً لكنهم عجزوا عن أن يأتوا منه بسورة بخلاف ما إذا كان وصفا للسورة فإن المعجوز عنه هو السورة الموصوفة باعتبار انتفاء الوصف.

فإن قلت: فليكن العجز باعتبار انتفاء المأتى به.

قلت: احتمالٌ عقلي لا يسبق إلى الفهم ولا يوجد له مساغ في اعتبارات البلغاء واستعمالاتهم فلا اعتداد به ـ انتهى كلامه.

وأقول: لا يخفى أن كلامه ههنا مجمل ليس نصا فيما قصد به في كلامه في (شرح الكشاف) وحينئذ نقول إن أراد بقوله إذ العجز إنما يكون عن المأتى به فكان مثل القرآن ثابتاً أن العجز باعتبار المأتى به مستلزم لأن يكون مثل القرآن موجوداً ويكون العجز عن الإتيان بسورة منه بشهادة الذوق مطلقاً فممنوع، لأنه إنما يشهد الذوق بلزوم ذلك إذا كان المأتى منه أعني مثل القرآن كلا له أجزاء والتعجيز باعتبار الإتيان بجزء منه كما قررناه سابقاً، وإن أراد أنه إنما بشهادة الذوق إذا كان المأتي منه كلا له أجزاء فهو مسلم لكن كونه مراداً ههنا ممنوع بل المراد ههنا أن المأتى منه نوع من أنواع الكلام والتعجيز راجع إليه باعتبار الأمر بإتيان فرد آخر منه كما صورناه في مثال الياقوتة فتذكر.

قال المدقق صاحب الكشف في شرحه على هذا الموضع من كلام الكشاف: ويجوز أن يتعلق بفأتوا والضمير للعبد، أما إذا تعلق بسورة صفه لها فالضمير للمنزل أو للعبد على ما ذكره وهو ظاهر. (ومِن) بيانية أو تبعيضية على الأول لأن السورة المفروضة مثل المنزل على معنى سورة هي مثل المنزل في حسن النظم أو لأن السورة المفروضة بعض المثل المفروض، فالأول أبلغ، ولا يحمل على الابتداء على غير البعضية أو البيان، فإنهما أيضاً يرجعان إليه على ما آثر شيخنا الفاضل رحمه الله، وابتدائية على الثاني.

وأما إذا تعلق بالأمر فهي ابتدائية والضمير للعبد لأنه لا يتبين إذ لا مبهم

قبله وتقديره رجوع إلى الأول ولأن البيانية أبداً مستقر على ما سيجيء إن شاء الله تعالى، فلا يمكن تعلقها بالأمر، ولا تبعيض إذ الفعل حينئذ يكون واقعاً عليه كما في قولك أخذت من المال. وإتيان البعض لا معنى له، بل الإتيان بالبعض فتعين الابتداء، ومثل السورة والسورة نفسها إن جعل مقحماً لا يصلحان مبتدأ بوجه، فتعين أن يرجع الضمير إلى العبد وذلك لأن المعتبر في مبدئية الفعل البدء الفاعل أو المادي أو الغائي أو جهة يتلبس بها ولا يصح واحد منها، فهذا ما لوَّح إليه العلامة، وقد كفيت بهذا البيان إتمامه ـ انتهى كلامه.

وأقول: حاصل كلامه أنه بطريق السبر والتقسيم حكم بتعيين من للابتداء ثم بين أن مبدئية الفعل لا تصح ههنا إلا للعبد، فتعين أن يكون الضمير رجعاً إليه.

ولا يخفى أن قوله: ولا تبعيض إذ الفعل حينئذ يكون واقعاً عليه الخ محل تأمل، إذ وقوع الفعل عليه لا يلزم أن يكون بطريق الأصالة، لم لا يجوز أن يكون بطريق التبعية مثل أن يكون بدلا، فإنكم لما جوزتم أن يكون في المعنى مفعولاً صريحاً كما قررتم في أخذت من الدراهم أنه بمعنى أخذت بعض الدراهم، لم لا تجوِّزون أن يكون بدلا عن المفعول فكأنه قال بسورة بعض مثل ما نزلنا، فتكون البعضية المستفادة من (مِن) ملحوظة على وجه البدلية، ويكون الفعل واقعاً عليه فيكون في حيز الباء وإن لم يمكن تقدير الباء عليه إذ قد يحتمل في التابعية ما لا يحتمل في المتبوعية، كما في قولهم (رب شاة وسلختها) لا بد لنفي هذا من دليل، ثم على تقدير التسليم نقول قوله لأن المعتبر في مبدئية الفعل المبدأ الفاعلي إلى آخره، محل بحث، لأن التعميم الآتي في قوله أوجهة يلتبس بها غير منضبط، فإن جهات التلبس أكثر من أن تحصر من جهة الكمية ولا تنتهي إلى حد من الحدود من جهة الكيفية، ولا يخفي أن كون مثل القرآن مبدءاً مادياً للسورة من جهة التلبس أمر يقبله الذهن السليم والطبع المستقيم؛ على أنك لو حققت معنى من الابتدائية لظهر

لك أن ليس معناه إلا أن يتعلق به على وجه اعتبار المبدئية الأمر الذي اعتبر له ابتداء حقيقة أو توهماً؛ وقد ذكر العلامة التفتازاني كلام الكشف للرد، وقال في أثناء الرد على أن كون مثل القرآن مبدءاً للاتيان بالسورة، ليس أبعد من كون مثل العبد مبدءاً فاعلياً له ـ انتهى.

وأقول الحق إن مثل العبد باعتبار الإتيان بسورة منه هو مبدأ فاعل السورة حقيقة، لأنه لو فرض وقوعه لا يكون العبد إلا مؤلفاً لمثل السورة مخترعاً له فيكون مبدءاً فاعلياً حقيقياً، وأما مثل القرآن فلا يكون مبدءاً مادياً للسورة إلا باعتبار التلبس المصحح للتشبيه فهو أبعد منه غاية البعد، بل ليس بينهما نسبة، فإن أحدهما بالحقيقة والآخر بالمجاز وأين هذا من ذلك ؟! نعم: كون مثل القرآن مبدءاً مادياً ليس بعيداً في نظر العقل باعتبار التلبس تأمل وأنصف.

قال الفاضل الطيبي: لا يقال إنه جعل من مثله صفة لسورة، فإن كان الضمير للمنزل فهي للبيان وإن كان للعبد فمن للابتداء وهو ظاهر، فعلى هذا إن تعلق قوله من مثله بقوله فأتوا فلا يكون الضمير للمنزل لأنه يستدعي كونه للبيان والبيان يستدعي تقديم مبهم، ولا تقديم، فتعين أن يكون للابتداء لفظاً أو تقديراً، أي اصدروا وانشئوا فاستخرجوا من مثل العبد سورة، لأن مدار الاستخراج هو العبد لا غير، فلذلك تعين في الوجه الثاني عود الضمير إلى العبد. لأن هذا وأمثاله ليس بواف، ولذلك تصدى للسؤال بعض فضلاء الدهر وقال: قد استبهم قول صاحب الكشاف حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً وحظره في الوجه الثاني تلويحاً، فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة.

وأجيب أنك إذا اطّلعت على الفرق بين قولك لصاحبك ائت برجل من البصرة أي كائن منها، وبين قولك ائت من البصرة برجل، عثرت على الفرق

بين المثالين وزال عنك التردد والارتياب.

ثم نقول: إن من إذا تعلق بالفعل يكون إما ظرفاً لغواً ومن للابتداء أو مفعولا به ومن للتبعيض إذ لا يستقيم أن يكون بياناً لاقتضائه أن يكون مستقراً والمقدر خلافه، وعلى تقدير أن يكون تبعيضاً فمعناه فأتوا ببعض مثل المنزل بسورة وهو ظاهر البطلان، وعلى تقدير أن يكون ابتداء لا يكون المطلوب بالتحدي الإتيان بالسورة فقط بل بشرط أن تكون بعضاً من كلام مثل القرآن؛ وهذا على تقدير استقامته فبمعزل عن المقصود واقتضاء المقام، لأن المقام يقتضي التحدي على سبيل المبالغة، وأن القرآن بلغ في الإعجاز بحيث لا يوجد لأقله فكيف للكل، فالتحدي إذاً بالسورة الموصوفة بكونها من مثله في الإعجاز، وهذا إنما يتأتى إذا جُعل الضمير لما نزلنا ومن مثله صفة لسورة ومن بيانية، فلا يكون المأتى به مشروطاً بذلك الشرط، لأن البيان والمبين كشيء واحد كقوله تعالى ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ [1] ويعضده قول المصنف في سورة الفرقان إن تنزيله مفرقاً وتحديهم بأن يأتوا ببعض تلك التفاريق كما نزل شيء منها أدخل في الإعجاز وأنور للحجة من أن ينزل كله جملة واحدة، ويقال لهم جيئوا بمثل هذا الكتاب في فصاحته مع بعد ما بين طرفيه أي طوله ـ انتهى.

وأقول هذا الكلام مع طول ذيله قاصر عن إقامة المرام، كما لا يخفى على من له بالفنون أدنى إلمام، فلا علينا أن نشير إلى بعض ما فيه.

فنقول: قوله وعلى تقدير أن يكون تبعيضاً فمعناه فأتوا ببعض مثل المنزل بسورة وهو ظاهر البطلان فيه بحث لأن بطلانه لا يظهر إلا على تقريره، حيث غير النظم بتقديم معنى من على قوله بسورة وهذا إفساد بلا ضرورة، فلو قال فأتوا بسورة بعض مثل المنزل على ما هو النظم القرآني فهو في غاية الصحة والمتانة، وحينئذ يكون قولنا بعض مثل المنزل بدلا فيكون

(١) سورة الحج: آية ٣٠.

معمولا للفعل على ما حققناه سابقاً حيث قررنا على كلام صاحب الكشف فارجع وتأمل.

ثم قوله: وعلى تقدير أن تكون ابتداء لا يكون المطلوب بالتحدي الإتيان بسوة فقط، بل بشرط أن تكون بعضاً من كلام مثل القرآن فيه نظر، لأن الإتيان من المثل لا يقتضي أن يكون من كلام مثل القرآن يكون المأتى جزءاً منه، بل يقتضي أن يكون من نوع من الكلام عاليا في البلاغة إلى حيث انتهى به البلاغة القرآنية، والمأتى به يكون فرداً من أفراده، ولعمري أنه ما وقع في هذا إلا أنه جعل المثل كلا له أجزاء لا كليا له أفراد كما فصلناه سابقاً في مثال الياقوتة؛ حيث أوردنا الكلام على العلامة التفتازاني فلا يحتاج إلى الإعادة، وظني أن منشأ كلام العلامة التفتازاني ليس إلا على كلام الفاضل الطيبي تأمل وتدبر.

وقد يجاب بوجوه أخرى في غاية الضعف ونهاية الزيف أوردها العلامة التفتازاني في (شرح الكشاف) وبين ما فيها رأينا أن ننقلها على ما هي عليه استيعاباً للأقوال؛ وليكن للمتأمل في هذه الآية زيادة بصيرة.

الأول: أنه إذا تعلق بفأتوا فمن للابتداء قطعا إذ لا مبهم يبين ولا سبيل إلى البعضية. لأنه لا معنى لإتيان البعض ولا مجاز لتقدير الباء مع من، كيف وقد ذكر المأتى به صريحا وهو السورة، وإذا كانت من للابتداء تعين كون الضمير للعبد لأنه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن، وفيه نظر، لأن المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية ليس الفاعل حتى ينحصر مبدأ الإتيان بالكلام في المتكلم، على أنه اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ الإتيان بكلام غيره بل بكلام نفسه، بل معناه أنه يتصل به الأمر الذي اعتبر له ابتداء حقيقة أو توهماً، كالبصرة للخروج، والقرآن للاتيان بسورة منه.

الثاني: أنه إذا كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فأتوا، كان المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة، فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب، لا

مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا، وظاهر أن المقصود خلافه كما نطقت به الآي الأُخر، وفيه نظر، لأن إضافة المثل إلى المنزل لا يقتضي أن يعتبر موصوفه منزلا، ألا ترى أنه إذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام، وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن، ولو سلم فما ادعاه من لزوم خلاف المقصود غير بين ولا مبين.

الثالث: أنها إذا كانت صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من عند المثل، كما يقال ائتوا من زيد بكتاب أي من عنده، ولا يصح ائتوا من عند مثل القرآن، بخلاف مثل العبد وهذا أيضاً بين الفساد ـ انتهى.

وقد الهمت على الكلام في فناء بيت الله الحرام. ما إذا تمثلت فيه عسى أن يتضح المرام، فأقول وبالله التوفيق، وبيده أزمة التحقيق، إن الآية الكريمة ما أنزلت إلا للتحدي، وحقيقة التحدي هو طلب المثل ممن لا يقدر على الإتيان به، فإذا قال المتحدي ائتوا بسورة بدون قوله من مثله، كل أحد يفهم منه أنه يطلب سورة من مثل القرآن ما يصدق عليه أنه مثل القرآن أيّ قدر كان: سورة أو أقل منها أو أكثر، وإذا اراد المتحدي الجمع بين قوله بسورة وبين قوله من مثله فحق الكلام أن يقدم من مثله ويؤخر بسورة ويقول فأتوا من مثله حتى يتعلق الأمر بالإتيان من المثل أولا بطريق العموم وكان بحيث لو اكتفى به لكان المقصود حاصلاً والكلام مفيداً لكن تبرع ببيان قدر المأتى به فقال بسورة فيكون من قبيل التخصيص بعد التعميم في الكلام والتبيين بعد الإبهام في المقام وهذا الأسلوب مما يعتني به البلغاء، وأما إذا قال فأتوا بسورة من مثله على أن يكون من مثله متعلقاً بفأتوا يكون في الكلام حشو وذلك لأنه لما قال بسورة عرف أن المثل هو المأتى منه فذكر من مثله على أن يكون متعلقاً بفأتوا يكون حشواً وكلام الله منزه عن هذا فلهذا حكم بأنه وصف للسورة.

وتلخيص الكلام أن التحدي بمثل هذه العبارة يقع على أربعة أساليب.

الأول: تعيين المأتى به فقط، الثاني تعيين المأتى منه فقط، الثالث الجمع بينهما على أن يكون المأتى منه مقدماً والمأتى به مؤخراً، الرابع: العكس.

ولا يخفي على من له بصيرة في تنقيد الكلام أن الأساليب الثلاثة الأول مقبولة عند البلغاء والأخير مردود لأنه يبقى ذكر المأتى منه بعد ذكر المأتى به حشوا هذا إذا جعل المأتى منه مفهوم المثل، وأما إذا كان المأتي منه مكاناً أو شخصاً أو شيئاً آخر مما لا يدل عليه التحدي فذكره مفيد قدم أواخر ولذلك جوز العلامة صاحب الكشاف أن يكون من مثله متعلقاً بفأتوا حيث كان الضمير راجعاً إلى عبدنا.

والحاصل: أنه إذا جعل المثل المأتى منه مفهوم المثل وأريد الجمع بين المأتى منه والمأتى به فلا بد من تقديم المأتي منه على المأتى به، وإلا يكون الكلام ركيكاً، وإذا كان المأتى منه شيئاً آخر فالتقديم والتأخير سواء.

ومما يؤيد هذا المعنى ما أفاده المحققون في قول القائل عند خروجه من بستان المخاطب اكلت من بستانك من العنب، أنه لو قال أكلت من العنب علم أنه أكل من البستان، فقوله من بستانك يبقى لغوا، وأما إذا قال أولاً من بستانك أفاد أنه أكل من البستان بعد إن لم يكن معلوماً، ولكن يبقى الإبهام في المأكول منه فلما قال من العنب رفع الإبهام، هذا وإن لم يلزمنا لا لما نحن فيه لكنه تنظير إذا تأملت فيه تأنست بالمطلوب الذي نحن بصدده.

لا يقال: فعلى هذا جعله وصفاً أيضاً بناء على أن التحدي يدل عليه لأنا نقول لا شك أن التحدي يدل على أن السورة المأتي بها هي السورة المماثلة، فإذا قيل من مثله مقدماً حصل فيه إبهام وإجمال من حيث المقدار، فإذا قيل بسورة تعين المقدار المأتى به وحينئذ قوله بسورة لا يفيد إلا تعيين المقدار المبهم، إذ بعد أن فهم المماثلة من صريح الكلام تضمحل دلالة السياق، فلا يلاحظ قوله بسورة إلا من حيث إنه تفصيل بعد الإجمال فلا يكون في الكلام أمر مستغنى عنه، وأما إذا قيل مؤخراً فإن جعلته وصفاً للسورة فقد

جعلت ما كان مفهوماً للسياق منطوقاً في الكلام بعينه ؛ وهذا في باب النعت إذا كان لفائدة لا ينكر كما في قولهم أمس الدابر وأمثاله ، وأما إذا جعلت متعلقاً بفأتوا فدلالة السياق باقية على حالها إذ هي مقدمة على التصريح بالمماثلة ثم صرحت بذكر المماثلة فكأنك قلت فأتوا بسورة (من مثله من مثله) مرتين ، على أن يكون الأول وصفاً والثاني ظرفاً لغوا ، وهو حشو في الكلام بلا شبهة .

فإن قلت فما الفائدة إذا جعلناه وصفاً للسورة ؟

قلت : الفائدة جليلة وهي التصريح بمنشأ التعجيز ، فإنه ليس إلا وصف المماثلة ، وعند ملاحظة منشأ التعجيز أعني المثلية يحصل الانتقال إلى أن القرآن معجز ، والحاصل أن الغرض من إتيان الوصف تحقيق مناط علية كون القرآن معجزا حتى يتأملوا بنظر الاعتبار فيرتدعوا عما هم فيه من الريب والإنكار .

هذا ما سنح في الخاطر الفاتر ، والمرجو من الأفاضل النظر بعين الإنصاف ، والتجنب عن العناد والاعتساف ، فلعمري إن النور فيه لعميق وإن المسلك إليه لدقيق ، والله المستعان وعليه التكلان .

علة حذف الواو بين الياء والكسرة :

ومن مجموع ابن القماح

فائدة : إذا كانت الواو فاء للكلمة من الماضي فمضارعه يفعل بكسر العين لفظاً أو تقديراً ، ويسقط الواو في المضارع مثال اللفظي يعد ويمق من وعد ومق ، والمثال التقديري يضع ويسع من وضع ووسع ، فالأصل في الكل بالواو فحذفت وفتحت عين الفعل للخفة ، إذ حرف الحلق ثقيل لبعد مخرجه فهي مكسورة تقديراً وهو معنى قول الزمخشري وسقوطها فيما عينه مكسورة من مضارع فعل أو فعل لفظاً أو تقديراً ، واختلفوا في علة حذف الواو بين الياء والكسرة ، فعلله الكوفيون بالفرق بين المتعدي فحذفت فيه لثقله وبين

اللازم فبقيت لخفته وهو ضعيف، فقد حذفت في اللازم في وكف يكف ونم الذباب ينم وعلله البصريون بالثقل وخصوا الحذف بالواو دون الكسرة أو الياء لأن الياء لا تحذف لدلالتها على معنى والكسرة لا يفيد حذفها كبير خفة فتعين حذف الواو، فنقض الكوفيون عليهم ذلك بأوعد يوعد فقد ثبتت الواو.

قال ابن مالك: الحذف إذا كانت الياء مفتوحة وهذه مضمومة.

قيل له: أنت عللت الحذف بالخفة والضمة أثقل من الفتحة.

قال ابن النحاس: الصواب أن هذه وقعت بين همزة وكسرة، وأصله يأوعد لأنه من أوعد.

القول في وسواس:

ومن رؤوس المسائل وتحفة طلاب الوسائل للشيخ محي الدين النواوي رضي الله عنه وعنا به.

سئل ابن مالك عن وسواس أهو مصدر مضاف إليه ذو مقدرة، أم هو صفة محضة للمبالغة.

فأجاب: الفعل الموزون بفعلل ضربان صحيح كدحرج وسرهف وهو الأصل. والثاني الثنائي المكرر كحمحم ودمدم وهو فرع. لأن الأصل السلامة من التكرار. ولأن أكثره يفهم معناه بسقوط ثالثة كثجثج الماء بمعنى ثج وكفكف الشيء بمعنى كفه وكبكبه بمعنى كبه. ورضرضه بمعنى رضه. وذرذره بمعنى ذره. وذفذف على الجريح بمعنى ذفف. وصرصر الجندب بمعنى صر. وعجعج الفحل بمعنى عج. وصمصم السيف بمعنى صمم ومكمك الفصيل ما في الضرع بمعنى امتكه ومطمط الكلام بمعنى مطه أي مده ومخمخ المخ أخرجه.

وللنوعين مصدران مطردان.

أحدهما، فعللة، والآخر، فعلال كسرهفة وسرهاف وزلزلة وزلزال، وفعلان أحق بهما لوجهين.

أحدهما: أن فعل مشاكل لأفعل في عدة الحروف وفتح الأول والثالث والرابع وسكون الثاني، فجعل إفعال مصدر أفعل وفعلال مصدر فعلل ليتشاكل المصدران كما يتشاكل الفعلان فكان فعلان أحق بهما في فعللة.

والثاني: أن أصل المصدر أن يباين وزنه وزن فعله وفعلال أشد مباينة لفعلل في وزنه من فعللة فكان أحق به منه وإن كانا سيين في الاطراد مع رجحان فعللة في الاستعمال على فعلال في قولهم وسوس الشيطان وسواساً ووعوع الكلب وعواعاً وعظعظ السهم في مره عظعاظا إذا التوى والجاري على القياس وسواس ووسوسة ووعواع ووعوعة وعظعاظ وعظعظة والفتح نادر، لأن الرباعي الصحيح أصل للرباعي المكرر أوله وثانيه كما مر، ولم يأتِ مصدر الصحيح مع كونه أصلا إلا مع فعللة وفعلال بالكسر، فلا ينبغي للرباعي المكرر لفرعيته أن يكون مصدره إلا كذلك، وهذا يقتضي ألا يكون له مصدر على فعلال بالفتح وإن ورد حكم بشذوذه، وأيضاً فإن فعلالا المفتوح الفاء قد كثر وقوعه صفة مصوغا من فعلل المكرر ليكون فيه نظير فعال من الثلاثي كضراب لأنهما متشاكلان وزنا، فاقتضى هذا ألا يكون لفعلال المفتوح الفاء في المصدرية نصيب كما لم يكن لفعال فيها نصيب فلذلك استندر وقوع وسواس ووعواع وعظعاظ، مصادر وإنما حقها أن تكون صفات دالة على المبالغة في الوسوسة والوعوعة والعظعظة؛ فحق ما وقع منها في موضع محتمل للمصدرية والوصفية أن يحمل على الوصفية تخلصاً من الشذوذ ومخالفة المطرد الشائع الذائع، وليس بمحق من زعم في شيء من الصفات الواردة على هذا الوزن أنه مضاف إليه ذو تقديراً، ويدل على فساد قوله أمران:

أحدهما: أن كل مصدر أضيف إليه ذو تقديراً فمجرده للمصدرية أكثر من استعماله صفة كرضى وصوم وفطر. وفعلال الموصوف به لم يثبت مجرده

للمصدرية إلا في وسواس وأخواته على أن منع مصدريتها ممكن وذلك أن من سمع منه وسوس إليه الشيطان وسواساً بالفتح لا يتعين كونه قاصداً للمصدرية بل يحتمل أن يقصد الحالية فإن الحال قد يؤكد بها عاملها الموافق لها لفظاً ومعنى كقوله تعالى: ﴿وأرسلناك للناس رسولا﴾ (١) وكقوله تعالى ﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات﴾ (٢) فإنما تتعين المصدرية في وسواس أن لو سمع مضافاً إلى الشيطان ومعلقاً به معمول كما سمع ذلك في الوسوسة، كقول بعضهم وسوسة الشيطان إلى النفس داء، فتتعين المصدرية في مثل هذا لا بالانتصاب بعد الفعل.

الثاني: أن المصدر المضاف إليه ذو تقديراً لا يؤنث ولا يثني ولا يجمع بل يلزم طريقة واحدة ليعلم أصالته في المصدرية وفرعيته في الوصفية، فيقال امرأة صوم ورجل صوم ورجلان صوم ورجال صوم أو نساء، وفعلال الموصوف به ليس كذلك، لأنه يؤنث ويثني ويجمع وجوبا، فيقال رجل ثرثار وتمتام وفأفاء ولضلاض اي ماهر، بالدلالة، وهرهار أي ضحاك وجحجاح سيد وفجفاج كثير الكلام وكهكاه ووطواط ضعيف وعسعاس وحسحاس خفيف الحركة وهفهاف خميص البطن، وبجباج ممتلىء الجسم، ودعداع ودحداح أي قصير ونخناخ ألكن وسمسام سريع، وقعقاع المفاصل أي مصوت وشيء خشخاش أي يابس مصوت. وسيع قضقاض كاسر. وحية نضناض يحرك لسانه كثيراً. وكل ذلك يؤنث بالتاء ويثني ويجمع. ومنه قوله ﷺ ﴿أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجالس يوم القيامة الثرثارون المتفيهقون﴾ ومنه ريح زفزافة أي محركة للحشيش وسفسافة تنخل التراب بمرها. ودرع فضفاضة واسعة. الفعل من كل ذلك فعلل والمصدر فعللة وفعلال بالكسر. ولم ينقل في شيء منها فعلال بالفتح. ومن أجاز ذلك

---

(١) سورة النساء: آية ٧٩.

(٢) سورة الأعراف: آية ٥٤.

كالزمخشري فقياسه غير صحيح. لأن القياس على النادر لا يصح. فثبت ما قصدته من بيان أصالة الوصفية في فعلال المفتوح الفاء وغرابة المصدرية فيه وامتناعها منه. فالقول المرضي أن الوسواس في قوله تعالى ﴿من شر الوسواس﴾ هو الشيطان لا على حذف بل على أنه من باب فعلال المقصود به المبالغة في مفعلل كثرثار ونظائره - والله أعلم بالصواب - انتهى.

القول في الحديث الشريف: ﴿غير الدجال أخوفني عليكم﴾

وسئل ابن مالك أيضا عن قوله صلى الله عليه وآله: ﴿غير الدجال أخوفني عليكم﴾

فأجاب: الكلام على لفظه ومعناه، أما لفظه، فلنضمنه إضافة أخوف إلى ياء المتكلم مقرونة بنون الوقاية وهو إنما يعتاد مع الفعل المتعدي، لأن هذه النون تصون الفعل عن محذورات.

أحدها: التباسه بالاسم المضاف لياء المتكلم، فلو قيل في ضربني ضربي لالتلبس بالضرب وهو العسل الأبيض الغليظ، فنفت نون الوقاية هذا المحذور.

الثاني: أمر مؤنثه بأمر مذكره، فلو قلت أكرمي بدل أكرمني قاصدا مذكرا لم يفهم المراد، فنفت النون ذلك.

الثالث: ذهاب الوهم إلى أن المضارع صار مبنيا وذلك لو أوقعته على ياء المتكلم غير مقرونة بالنون لخفي إعرابه وظن به البناء على مراجعة الأصل، فإن اعرابه على خلاف الأصل وأصله البغاء، فلو قلت بدل يكرمني يكرمي لظن عوده إلى الأصل فزيادة النون تمكن من ظهور إعرابه والاسم مستغن عن النون في الوجهين الأولين، وأما الثالث فللاسم فيه نصيب لكن أصالته في الإعراب أغنته وصانته في ذهاب الوهم إلى بنائه لا بسبب جلي، لكنه وإن أمن ظن بنائه فلم يؤمن التباس بعض وجوه إعرابه ببعض، فكان له في

الأصل نصيب من إلحاق النون، وينزل إخلاؤه منها منزلة أصل متروك ينبه عليه في بعض المواضع كما نبه بالقول واستحوذ على أصل قال واستحاذ، وكان أولى ما ينبه به على ذلك أسماء الفاعلين، فمن ذلك ما أنشد الفراء من قول الشاعر:

فمـــا أدري وكـل الظـن ظنـــي   أمسلمـــني إلى قـومـي شـــراح

فرخم شراحيل دون نداء اضطرارا، ومثله ما أنشد ابن طاهر في تعليقه على كتاب سيبويه:

وليس معيني وفي النـاس مقنــع   صـديقـي إذا أعيـا على صـديـق

وأنشد غيره:

وليس الموافيني ليرفــد خــائبـــا   فـإن لـه أضعـاف مـا كـان آملا

ولأفعل التفضيل أيضا سبه بالفعـل وخصـوصـا بفعـل التعجـب فجـاز أن تلحقه النـون المذكـورة في الحديـث كما لحقـت اسم الفـاعـل في الأبيـات المذكورة، وهذا أجود ما يقال في هذا اللفظ عندي، ويجوز أن يكون أخوف لي وأبدلت اللام نونا كما في (لعنّ) مكان (لعل) وفي رفن بمعنى رفل وهو الفرس الطويل.

وأما الكلام من جهة المعنى ففيه وجوه:

أظهرها: كون أخوف أفعل تفضيل صيغ من فعل كقولهم (أشغل من ذات النّحييْن) وأزهى من ديك (واعني بحاجتك) وأخوف ما أخاف على أمتي الأمة المضلون إذ المراد أن المعبر عنه بذلك شغل وزهي وعني أكثر من شغل غيره وزهوه وعنائه وكذا أخوف ما أخاف أي الأشياء التي أخافها على أمتي أحقها بأن يخاف الائمة المضلون فمعنى الحديـث هنـا غير الدجـال أخـوف مخوفاتي عليكم فحذف المضاف إلى الياء فاتصل بها أخوف معمودة بالنون كما تقرر.

ويحتمل أن يكون أخوف من أخاف بمعنى خوف، ولا يمنع ذلك كونه من ثلاثي فإنه على أفعل، وما على وزن أفعل والثلاثي سواء عند سيبويه في التفضيل والتعجب، صرح به مراراً، فالمعنى غير الدجال أشد موجبات خوفي عليكم ثم اتصل بالياء معمودة بالنون على ما تقرر.

ويحتمل ان يكون من وصف المعاني بصفات الأعيان مبالغة كشعر شاعر، وهذا الشعر أشعر من هذا وعجب عاجب وموت مائت وخوف خائف، ويقال فلان أخوف من خوفك، ومنه قول الشاعر:

يداك: يدٌ خُيرها يرتجي | وأخرى لأعدائها غائظة
فأما التي يرتجي خيرها | فأجود جوداً من اللافظة
وأما التي يتقي شرها | فنفس العدو بها فائظة

فنصب جوداً بأجود على التمييز وذلك موجب لكونه فاعلا معنى، لأن كل منصوب على التمييز بأفعل التفضيل فاعل في المعنى ونصبه علامة فاعليته وجره علامة أن أفعل بعضٌ منه، ولهذا معنى زيد أحسن عبداً أن عبده فاق عبيد غيره في الحسن، وإن جررت فمعناه أنه بعض العبيد الحسان وهو أحسنهم، فمعنى الحديث على هذا خوف غير الدجال أخوف خوفي عليكم ثم حذف المضاف إلى غير وأقيم هو مقام المحذوف، وحذف خوف المضاف إلى الياء وأقيمت هي مقامه فاتصل أخوف بالياء معمودة بالنون، ويحتمل أن يكون أخوف فعلا مستنداً إلى واو هي ضمير عائد على الدجال، لأن من جملة ما يتناوله غير الدجال الأمة المضلون وهم ممن يعقل فغلبوا فجيء بالواو ثم اجتزيء عنها بالضمة وحذفت كقوله:

فياليت الأطباء كانوا حولي | وكان مع الأطباء الأساء

وقال آخر:

دار حيّ وتنوها مربعا | دخل الضيف عليهم فاحتمل
فاسأل عنا إذا الناس ضتوا | واسأل عنا إذا الناس نزل

أراد كانوا فحذف الواو وأبقى الضمة وكذلك أراد الآخر احتملوا ونزلوا، فحذف الواو وثم سكن اللام من احتمل ونزل للوقف، هذا ما تيسر فيه ولله الحمد.

صرف أريس في قولهم (بئر أريس):

وسئل ابن مالك أيضاً

أيجوز صرف أريس في قولهم بئر أريس؟

فأجاب نعم وهو في الأصل عبارة عن الأصل ويطلق على الأكار وعلى الأمير وقيل إن أريد به الأمير فهو مقلوب رئيس.

فاعل جاء في قوله عليه السلام (الا جاء كنزه) الخ:

وسئل رحمه الله أيضا، عن قوله ﷺ ﴿الا جاء كنزه يوم القيامة شجاع أقرع﴾.

فأجاب فاعل جاء الكـنز، وكنزه مبتدأ وأقرع خبره والجملة حالية، لأن الجملة الابتدائية المشتملة على ضمير ما قبلها تقع حالا واقترانها بالواو أكثر، وقد جردت منه في قوله تعالى ﴿اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾[1] ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام﴾[2] وتقول العرب «رجع فوره إلى بدئه» وكلمته فوه إلى فيّ».

وقال الشاعر:

ويشرب أسآري القطا الكدر بعدما   سرت قرنا أخبـارهـا تتصلصـل

ومنه:

راحوا بصائـرهـم على أكتـافهـم   وبصيرتي يعـدو بها عنـد واي

---

(١) سورة البقرة: آية ٣٦.

(٢) سورة الفرقان.

أي قوي، مثله:

ولولا حنار الليل ما آب عامر إلى جعفر سرياله لا يمزق

ويجوز جعل كنزه فاعل جاء وشجاع خبر مبتدأ محذوف والجملة في موضع الحال أي جاء وهو شجاع أو صورته شجاع؛ ولا بعد فيه لأن فيه حذف المبتدأ والواو، إذ الاهتمام بهذه الواو أقل من الاهتمام بالفاء المقترنة بمبتدأ وقع جواب شرط، وقد حذفا معاً في قوله:

أأبي لا تبعد فليس بخالد حي ومن يصب الحمام بعيد

أي فهو بعيد فحذف الفاء وهي ألزم من الواو.

مسئلة

فعل الأمر لا يعمل في غير ضمير المخاطب:

قال ابن مالك: لا يصح في قم أنت وزيد الحكم بعطف زيد على فاعل قم لأن العامل فيه هو العامل في المعطوف عليه، وقم ونحوه من أفعال لأمر لا يعمل في غير ضمير المخاطب فيحمل ما وقع من ذلك على أن زيداً مرفوع بفعل دل عليه قم أي أنت وليقم زيد، وعليه يحمل قوله تعالى « اسكن أنت وزوجك الجنة »[1] وإليه أشار سيبويه بقوله يقال دخلوا أولهم وآخرهم ولا يقال ادخلوا أولكم وآخركم لأن دخل لايصح إسناده إلى أولكم وآخركم، وذكر أن عيسى بن عمر أجاز ذلك وهو نظير (ليبك يزيد ضارع) يعني أن أولكم وآخركم مرفوع بفعل مضمر دل عليه أدخلوا كما أن ضارعا مرفوع بفعل دل عليه ليبك ـ انتهى.

(١) سورة البقرة: آية ٣٥.

مسئلة

نسبة الحال الى المضاف إليه:

قال ابن مالك نسبة الحال إلى المضاف إليه على أوجه، وجه يجوز إجماعا إذا كان المضاف مصدر أو صفة عاملة كاعجبني قيام زيد مسرعا وإن زيداً ضارب عمرو متكئا، ووجه يمتنع إجماعا حيث لم يكن المضاف مصدرا ولا صفة ولا بعض ما أضيف إليه كضربت غلام زيد متكئا، وثالث مختلف فيه إذا كان المضاف إليه أو يشبه بعضه كقوله:

كان يدي حربائها متسمسا يدا مذنب يستغفر الله تائب

ومنه قوله تعالى ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا﴾[1] وقد صح جوازه عن أبي الحسن الأخفش - انتهى.

الكلام في قول الشاعر:

غير مأسوف على زمن ينقضي بالهم والحزن

في أمالي ابن الحاجب قال ممليا علي قول الشاعر:

قال لا يصح أن يكون له عامل لفظي، وإذا لم يكن له عامل لفظي فإما أن يكون مبتدأ وإما ان يكون خبر مبتدأ، ولا يصح أن يكون مبتدأ لأنه لا خبر له لأن الخبر إما أن يكون ثابتاً أو محذوفا والثابت لا يستقيم، لأنه إما على زمن وإما ينقضي وكلاهما مفسد للمعنى، وأيضاً فإنك إذا جعلته مبتدأ لم يكن بد من أن تقدر قبله موصوفا، وإذا قدرت قبله موصوفا لم يكن بد من أن يكون (غير) له، وغير ههنا ليست له وإنما هي لزمن، ألا ترى أنك لو قلت رجل غيرك مر بي لكان في غيرك ضمير عائد على رجل، ولو قلت رجل غير متأسف على امرأة مر بي لم يستقم لأن غيراً ههنا لما جعلته في المعنى

---

(١) سورة الحجر: آية ٤٧.

للمرأة خرج عن أن يكون صفة لما قبله، ولو قلت رجل غير متأسف عليه مر بي جاز لأنها في المعنى للضمير والضمير عائد على المبتدأ فاستقام، فتبين أن لا يكون مبتدأ لذلك. وإن جعل الخبر محذوفا لم يستقم لأمرين.

أحدهما: أنا قاطعون بنفي الاحتياج إليه، والآخر أنه لا قرينة تشعر به، ومن شرط صحة حذف الخبر وجود القرينة، وإن جعل خبر مبتدأ لم يستقم لأمور.

أحدها: أنا قاطعون بنفي الاحتياج إليه.

الثاني: أن حذف المبتدأ مشروط بالقرينة ولا قرينة.

الثالث: أنك إذا جعلته خبر مبتدأ لم يكن بد من ضمير يعود منه إلى المبتدأ، لأنه في معنى مغاير، ولا ضمير يعود على ما تقدره مبتدأ فلا يصح أن يكون خبراً، فتبين إشكال إعرابه.

وأولى ما يقال فيه: إنه أوقع المظهر موقع المضمر لما حذف المبتدأ من أول الكلام فكان التقدير زمن ينقضي بالهم والحزن غير مأسوف عليه، فلما حذف المبتدأ من غير قرينة تشعر به أتى به ظاهراً مكان المضمر فصارت العبارة فيه كذلك، وهو وجه حسن، ولا بُعد في مثل ذلك فإن العرب تجيز إن يكرمني زيد إني أكرمه، وتقديره إني أكرم زيداً إن يكرمني فقد أوقعت زيداً موقع المضمر لما اضطرت إلى إعادة الضمير إليه، وأوقعت المضمر موقع المظهر لما أخرته عن الظاهر، فقد تبين لك اتساعهم في مثل ذلك وعكسه، ويحتمل أن يقال إنهم إستعملوا غيرا بمعنى لا كما استعملوا لا بمعنى غير وذلك واسع في كلامهم، فكأنه قال لا تأسف على زمن هذه صفته، ويدلك على إستعمالهم غيراً بمعنى (لا) قولهم زيد عمرا غير ضارب، ولا يقولون زيد عمرا مثل ضارب، لأن المضاف إليه لا يعمل فيما قبل المضاف، ولكنه لما كانت غير تحمل على (لا) جاز فيها ما لا يجوز في مثل وإن كان بابهما واحداً، وإذا كانوا قد استعملوا أقل رجل يقول ذلك بمعنى النفي مع

بعده عنه بعض البعد، فلأن يستعملوا غيراً بمعنى (لا) مع موافقتها لها في المعنى أجدر.

فإن قيل: فإذا قدرتموها بمعنى (لا) فلا بد لها من إعراب من حيث كونها اسماً فما إعرابه؟

قلنا: إعرابه كإعراب قولك أقل رجل يقول ذلك وهو مبتدأ لا خبر له استغناء عنه، لأن المعنى ما رجل يقول ذلك، وإذا كان كذلك صح المعنى من غير احتياج إلى خبر، ولا استنكار بمبتدأ لا خبر له إذا كان في المعنى بمعنى جملة مستقلة، كقولهم أقائم الزيدان فإنه بالإجماع مبتدأ، ولا مقدر محذوف، والزيدان فاعل به ليس بخبر، فهذا مبتدأ لا خبر له في اللفظ ولا في التقدير، وإنما استقام لأنه في معنى أيقوم الزيدان، وكذلك قول بعض النحويين في نزال وتراك أنه مبتدأ وفاعله مضمر ولا خبر له لاستقامة المعنى من حيث كان معناه انزل واترك [وهذا هو الصحيح فيه] وقد ذهب كثير إلى أنه منصوب انتصاب المصدر، كأنه قيل في نزال انزل نزولا وهذا عندنا ضعيف، فإنه لو كان كذلك لوجب أن يكون معرباً [بمثابة سقيا ورعيا] ونحن نفرق بين سقيا وبين نزال، فكيف يمكن حملها على إعراب واحد، وهو أن يكونا مصدرين مع أن أحدهما معرب والآخر مبني.

هل الصحيح هزة أو فترة في قول الشاعر: وإني لتعروني لذكراك فترة الخ.

وقال عفا الله عنه وقد استفتي في قول الشاعر:

وإني لتعروني لذكراك فترة كما انتفض العصفور بلله المطر

فقيل له: إن شخصين تنازعا فقال أحدهما البيت هزة ورعدة ولا يستقيم معنى البيت على فترة، فسئل هل يستقيم البيت على هذه الرواية وقد نقلها غير واحد ممن يوثق بنقله عن الأمالي لأبي عبد الله البغدادي.

فكتب مجيباً بخط يده الكريمة ما هذه صورته:

وهو أن يقال يستقيم ذلك على معنيين:

أحدهما: أن يكون معنى لتعروني لترعدني أي تجعل عندي العرواء وهي الرعدة كقولهم عرني فلان اذا أصابه ذلك، لأن الفتور الذي هو السكون من الإجلال، والهيبة تحصل عنده الرعدة غالبا عادة فيصح نسبة الإرعاد إليه فيكون كما انتفض منصوبا انتصاب قولك أخرجته كخروج زيد إما على معنى كإخراج خروج زيد وحسن ذلك تنبيها على حصول المطاوع الذي هو المقصود في مثل ذلك فيكون أبلغ من الاقتصار على المطاوع، إذ قد يحصل المطاوع دونه مثل أخرجته فلم يخرج.

والثاني: أن يكون معنى لتعروني لتأتيني وتأخذني فترة أي سكون للسرور الحاصل عن الذكرى، وعبر بها عن النشاط لأنها تستلزمه غالباً تسمية للمسبب باسم السبب، كأنه قال ليأخذني نشاط كنشاط العصفور فيكون كما انتفض إما منصوبا نصب، له صوت صوت حمار، وله وجهان.

أحدهما: أن يكون التقدير يصوت صوت حمار، وإن لم يجز اظهاره استغناء عنه بما تقدم.

والثاني: أن يكون منصوبا بما تضمنته الجملة من معنى يصوت، وإما مرفوعا صفة لفترة أي نشاط مثل نشاط العصفور، وهذه الأوجه الثلاثة المذكورة في الوجه الثاني في إعراب كما انتفض تجري على تقدير رواية رعدة وهزة هذا ما كتبه مجيبا به.

وروى الروماني عن السكوني عن أبي سعيد الأصمعي.

إذا ذُكرت يرتاح قلبي لذكرها كما انتفض العصفور بلله القطر

القول في بيت الشاعر: لو كان يرثي لسليم سليم:

وسئل عن قول ابن قلاقس الاسكندري

ما بال هذا الريم أن الريم لو كان يرثى لسليم سليم

فقال: سليم الثاني فاعل ليرثى بمعنى سالم، وسليم الأول بمعنى لديغ فإنهم يقولون للديغ سليم وللأعمى بصير على سبيل التفاؤل، ولا يحسن أن يكون سليم الثاني تأكيداً للأول على وجه التأكيد اللفظي، لأنه أولاً قد فهم منه قصد التجانس وليس هذا عندهم معدوداً في التجانس، وأيضاً فإنه يلزم أن يكون ليرثي مضمر عائد على الريم وليس عليه المعنى، فظهر أن يكون الوجه ما ذكرناه، ويكون جواب لو محذوفاً دل عليه ما قبله، لأن ما قبله يدل على إنكار ذلك وهو كونه لا يريم، والتعجب منه، ثم قال لو كان يرثي لسليم سليم على أحد وجهين إما على الإنكار على نفسه في إنكار الأول، أي لو كان يرثي للديغ سالم لتوجه الإنكار أو التعجب، أما إذا كان جارياً على الممتد فلا معنى للإنكار أو التعجب وإما على أن يكون الجواب ما دل عليه قوله أن لا يريم وكونه لو كان يرثي لسليم سليم لرام.

فإن قيل: قد تقدم ذكر الريم فليكن فاعل يرثي باللام لأنه معهود سابق.

فالجواب: أن ذلك إنما يكون إذا أعيد اللفظ الأول مثل قولهم جاءني رجل ثم يقول ما فعل الرجل، فإنما فعلوا ذلك لئلا يؤدي إلى إلباس بغيره.

فإن قيل: لا يلائم عجز البيت صدره، لأن الأول خاص وآخره عام، لأن لو من حروف الشرط والمعلق على الشرط يعم، بدليل قولهم لو أكرمتني أكرمتك وهذا عام.

فالجواب: إنما يمتنع لو لم يكن المذكور في صدر البيت داخلاً في العموم، فأما إذا كان داخلاً في العموم فلا يمتنع، فإن المعنى لو كان يرثي سليم لسليم فيدخل الريم وغيره.

جواب سؤال سائل سأل عن حرف لو للشيخ تقي الدين ابن تيمية:

في قول عمر نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه.

قال فيه: جواب سؤال سائل سأل عن حرف لو لشيخنا وسيدنا الإمام العالم العلامة الأوحد الحافظ المجتهد الزاهد العابد القدوة، إمام الأئمة، قدوة الأمة، علاَّمة العلماء، وارث الأنبياء، آخر المجتهدين، أوحد علماء الدين، بركة الإسلام، حجة الأعلام، برهان المتكلمين، قامع المبتدعين، ذي العلوم الرفيعة، والفنون البديعة، محيي السنة، ومن عظمت به لله علينا المنة، وقامت به على أعدائه الحجة، واستبانت ببركته وهديه المحجة، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني أعلى الله مناره، وشيد من الدين أركانه.

ماذا يقول الواصفون له ... وصفاته جلت عن الحصر
هو حجة لله قاهرة ... هو بيننا أعجوبة الدهر
هو آية الخلق ظاهرة ... أنواره آربت على الفجر

نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره الشيخ كمال الدين بن الزملكاني رحمه الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

نقلت من خط الحافظ علم الدين الردالي، قال سيدنا وشيخنا الإمام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع إمام الأئمة حبر الأمة، مفتي الفرق علامة الهدى ترجمان القرآن، حسنة الزمان، عمدة الحفاظ، ولي الشريعة، ذو الفنون البديعة، ناصر السنة، قامع البدعة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني أدام الله بركته ورفع درجته.

الحمد لله الذي علم القرآن، خلق الإنسان علمه البيان، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الباهر البرهان، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث إلى الإنس والجان، صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً يرضى به الرحمن، سألت وفقك الله عن معنى حرف (لو) وكيف يتخرج قول عمر رضي الله عنه «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصيه» على معناها المعروف وذكرت أن الناس يضطربون في ذلك واقتضبت الجواب اقتضاباً أوجب أن أكتب في ذلك ما حضرني الساعة مع بعد عهدي بما بلغني مما قاله الناس في ذلك وأن ليس يحضرني الساعة ما أراجعه في ذلك.

فأقول والله الهادي النصير: الجواب مرتب على مقدمات:

احدها: أن حرف لو المسئول عنها من أدوات الشرط وأن الشرط يقتضي جملتين إحداهما شرط والأخرى جزاء وجواب، وربما سمي المجموع

شرطاً، وسمي أيضاً جزاء، ويقال لهذه الأدوات أدوات الشرط وأدوات الجزاء، والعلم بـذا كلـه ضروري لمن كـان لـه عقـل وعلم بلغـة العـرب، والاستعمال على ذلك أكثر من أن يحصر كقوله تعالى «ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم﴾[1] ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾[2] ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا﴾[3] ﴿ولو ردوا لعـادوا لما نهوا عنه﴾[4] ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا﴾[5]. ﴿ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء﴾[6].

الثانية: أن هذا الذي تسميه النحاة شرطاً هو في المعنى سبب لوجود الجزاء، وهو الذي تسميه الفقهاء علة ومقتضياً وموجباً ونحو ذلك، فالشرط اللفظي سبب معنوي فتفطن لهذا، فإنه موضع غلط فيه كثير ممن يتكلم في الأصول والفقه، وذلك أن الشرط في عرف الفقهاء ومن يجري مجراهم من أهل الكلام والأصول وغيرهم هو ما يتوقف تأثير السبب عليه بعد وجود المسبب، وعلامته أنه يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط.

ثم هو منقسم إلى مـا عـرف كـونـه شرطـاً بـالشرع كقـولهم الطهـارة والاستقبال واللباس شرط لصحة الصلاة، والعقل والبلوغ شرط لوجوب الصلاة، فإن وجوب الصلاة على العبد يتوقف على العقل والبلوغ، كما تتوقف

(١) سورة النساء: آية ٤٦.
(٢) سورة النساء: آية ٦٤.
(٣) سورة الأنفال: آية ٢٧.
(٤) سورة الأنعام: آية ٢٨.
(٥) سورة التوبه: آية ٤٧.
(٦) سورة المائدة: آية ٨١.

صحة الصلاة على الطهارة والستارة واستقبال القبلة، وإن كانت الطهارة والستارة أموراً خارجة عن حقيقة الصلاة، ولهذا يفرقون بين الشرط والركن بأن الركن جزء من حقيقة العبادة أو العقد كالركوع والسجود، وكالإيجاب والقبول وبأن الشرط خارج عنه، فإن الطهارة يلزم من عدمها عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة، وتختلف الشروط في الأحكام باختلافها كما يقولون في باب الجمعة؛ منها ما هو شرط للوجوب بنفسه، ومنها ما هو شرط للوجوب بغيره، ومنها ما هو شرط للاجزاء دون الصحة، ومنها ما هو شرط للصحة، وكلام الفقهاء في الشروط كثير جداً، لكن الفرق بين السبب والشرط وعدم المانع إنما يتم على قول من يجوز تخصيص العلة منهم، وأما من لا يسمى علة إلا ما استلزم من الحكم ولزم من وجودها وجوده على كل حال فهؤلاء يجعلون الشرط وعدم المانع من جملة أجزاء العلة وإلى ما يعرف كونه شرطاً بالعقل وإن دل عليه دلائل أخرى كقولهم الحياة شرط في العلم والإرادة السمع والبصر والكلام، والعلم شرط في الإرادة ونحو ذلك، وكذلك جميع صفات الأجسام وطباعها لها شروط تعرف بالعقل أو التجارب أو بغير ذلك، وقد تسمي هذه شروطاً عقلية ولأول شروطاً شرعية، وقد يكون من هذه الشروط ما يعرف اشتراطه بالعرف ومنه ما يعرف باللغة كما يعرف أن شرط المفعول وجود فاعل وإن لم يكن شرط الفاعل وجود مفعول وإن لم يكن شرط الفاعل وجود مفعول فيلزم من وجود المفعول المنصوب وجود فاعل ولا ينعكس، بل يلزم من وجود اسم منصوب أو مخفوض وجود مرفوع ولا يلزم من وجود المرفوع لا منصوب ولا مخفوض، إذا الاسم المرفوع مظهراً أو مضمراً لا بد منه في كل كلام عربي، سواء كانت الجملة إسمية أو فعلية، فقد تبين أن لفظ الشرط في هذا الاصطلاح يدل عدمه على عدم المشروط ما لم يخلفه شرط آخر، ولا يدل ثبوته من حيث هو شرط على ثبوت المشروط، وأما الشرط في الاصطلاح الذي يتكلم به في باب أدوات الشرط اللفظية سواء كان المتكلم نحوياً أو فقهياً وما يتبعه من

متكلم وأصولي ونحو ذلك فإن وجود الشرط يقتضي وجود المشروط الذي هو الجزاء والجواب، وعدم الشرط هل يدل على عدم المشروط؟ مبني على أن عدم العلة هل يقتضي عدم المعلول؟ فيه خلاف، وتفصيل قد أوميء إليه الخوف لو فرض عدمه لكان مع هذا العدم لا يعصي الله، لأن ترك المعصية له قد يكون لخوف الله وقد يكون لأمر آخر إما لنزاهة الطبع أو إجلال الله أو الحياء منه أو لعدم المقتضى إليها كما كان يقال عن سليمان التيمي إنه كان لا يحسن أن يعصي الله، فقد أخبرنا أن عدم خوفه لو فرض موجوداً لكان مستلزماً لعدم معصية الله لأن هذا العدم يضاف إلى أمور أخرى، اما عدم مقتضي أو وجود مانع، مع أن هذا الخوف حاصل وهذا المعنى يفهمه من الكلام كل أحد صحيح الفطرة لكن لما وقع في بعض القواعد اللفظية والعقلية نوع توسع إما في التعبير وإما في الفهم اقتضى ذلك خللاً إذا بني على تلك القواعدالمحتجة إلى تميم، فإذا كان للإنسان فهم صحيح رد الأشياء إلى أصولها وقرر النظر على معقولها، وبين حكم تلك القواعد وما وقع فيها من تجوز أو توسع فإن الإحاطة في الحدود والضوابط غير تحرير ، ومنشأ الإشكال أخذ كلام بعض النحاة مسلماً أن المنفى بعد لو مثبت والمثبت بعدها منفي أو أن جواب لو منتف أبداً وجواب لولا ثابت أبداً وأن (لو) حرف يمتنع به الشيء لإمتناع غيره، ولو حرف يدل على امتناع الشيء لوجود غيره مطلقاً فإن هذه العبارات إذا قرن بها غالباً كان الأمر قريباً وأما أن يدعى أن هذا مقتضى الحرف دائماً فليس كذلك، بل الأمر كما ذكرناه من أن لو حرف شرط تدل على انتفاء الشرط، فإن كان الشرط ثبوتياً فهي لو محضة وإن كان الشرط عدمياً مثل لولا (ولو لم) دلت على انتفاء هذا العدم بثبوت نقيضه، فيقتضى أن هذا الشرط العدمي مستلزم لجزائه إن وجوداً وإن عدماً، وأن العدم منتف، وإذا كان عدم شيء سبباً في أمر فقد يكون وجوده سبباً في عدمه وقد يكون وجوده أيضاً سبباً في وجوده بأن يكون الشيء لازماً لوجود الملزوم ولعدمه، والحكم ثابت مع العلة المعينة ومع انتفائها

لوجود علة أخرى.

وإذا عرفت أن مفهومها اللازم لها إنما هو انتفاء الشرط وإن فهم نفي الجزاء منها ليس أمراً لازماً وإنما يفهم باللزوم العقلي أو العادة الغالبة، وعطفت على ما ذكرته هي المقدمات زال الإشكال بالكلية. وكان يمكننا أن نقول إن حرف لو دالة على انتفاء الجزاء وقد تدل أحياناً على ثبوته إما بالمجاز المقرون بقرينة أو بالإشتراك لكن جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك أقرب إلى القياس؛ مع أن هذا إن قاله قائل كان سائلاً في الجملة، فإن الناس ما زالوا يختلفون في كثير من معاني الحروف هل هي مقولة بالاشتراك أو بالتواطؤ أو بالحقيقة والمجاز، وإنما الذي يجب أن نعتقد بطلانه ظن ظان أن لا معنى للو إلا عدم الجزاء والشرط، فإن هذا ليس بمستقيم البتة ـ والله سبحانه أعلم.

الكلام على الإستفهام وفيه فصول: الشيخ الإمام جمال الدين بن هشام نفع الله ببركته جميع الأنام وغفر له ولجميع أهل الإسلام إنه على ما يشاء قدير والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والتسليم على سيدنا محمد أشرف المرسلين وعلى آله وصحابته أجمعين؛ وبعد: فهذه مسألة في شرح حقيقة الإستفهام والفرق بين أدواته على حسب ما التمس مني بعض الإخوان؛ وبالله تعالى المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وفيه فصول.

الفصل الأول في تفسيره:

أعلم أن حقيقة الإستفهام أنه طلب المتكلم من مخاطبه أن يحصل في ذهنه ما لم يكن حاصلاً عليه مما سأله عنه.

وقال بعض الفضلاء: ينبغي أن يكون المطلوب يحصل ذلك في ذهن أعم من ذهن المتكلم وغيره، كما أن حقيقة الاستغفار الذي هو طلب الغفر وهو الستر أعم من أن يكون المطلوب له هو المتكلم أو غيره، ولهذا تقول استغفرت لفلان كما تقول استغفرت لنفسي، وفي التنزيل «فاستغفر الله واستغفر لهم الرسول»[1].

وتكون فائدة الإستفهام لغيرك أن يتكلم المجيب بالجواب فيسمعه من جهل فيستفيده.

---

(١) سورة النساء: آية ٦٤.

فقلت: لو صح ذلك لم تطبق العلماء على أن ما ورد منه في كلامه سبحانه مصروف إلى معنى آخر غير الإستفهام ولو كان على ما ذكر لم يستحل حمله على الظاهر ويكون المراد منه أن يجيب بعض المخاطبين فيفهم الجواب من لم يكن عالماً به.

فإن قيل: فما سبب الفرق بين طلب المغفرة مثلاً وطلب الإستفهام؟

فقلت: طلب الإنسان المغفرة لغيره مما يقع في العادة كما يطلب ذلك لنفسه، وأما طلبه لغيره أن يفهمه الشخص المطلوب منه مع كون الطالب عالماً، فهو وإن كان ممكناً إلا أنه لا تدعو الحاجة إلى إرادته غالباً فإن المتكلم إذا كان عالماً كان أسهل من طلبه من غيره أن يفهمه هو، فلذلك لم تنصرف إرادة الواضع إلى ذلك القصد لعدم الحاجة إليه غالباً.

الفصل الثاني: في تفسير المطلوب بأداة الاستفهام وتقسيم الأداة باعتباره:

اعلم أن المطلوب حصوله في الذهن إما تصور أو تصديق، وذلك لأنه إما أن يطلب حكما بنفي أو إثبات وهو التصديق أو لا وهو التصور، والأدوات بالنسبة إليهما ثلاثة أقسام: مختص بطلب التصور وهو أم المتصلة وجميع أسماء الاستفهام، ومختص بطلب التصديق وهو أم المنقطعة، ومنزل بينهما وهو الهمزة التي تستعمل مع أم المتصلة تقول في طلب التصور أزيد الخارج، فإن المطلوب تعيين الفاعل لا نفس النسبة، وفي طلب التصديق أخرج زيد، كذا مثلوا، والظاهر أنه محتمل لذلك بأن يكون المتكلم شاكاً في حصول النسبة ومحتمل لطلب تصور النسبة.

وبيان ذلك: ان المتكلم إذا شك في آن الواقع من زيد خروج أو دخول فله في السؤال طرق.

إحداها: أخرج زيد أم دخل؟ وجوابه بالتعيين فيحصل مراده بالتنصيص عليه.

والثانية: أخرج زيد، والثالثة أدخل زيد، فإنه يجاب في كل منهما بنعم أو بلا، ويحصل له مراده، وأنه إذا أجيب بنعم على ثبوت ما سأل عنه وانتفاء الفعل الذي لم يسأل عنه، وإذا أجيب بلا علم انتفاء ما سأل عنه وثبوت ما لم يسأل عنه.

وتلخيصه: ان تصديق المذكور يقتضي تكذيب غيره وبالعكس، وغرض السائل حاصل على كل تقدير، وغاية ما تخلف في هاتين الطريقتين أن السامع لا يعلم هل السائل متردد بين نسبتين أو بين حصول نسبة وعدمها، وهذا أمر خارج عما نحن فيه، وليس من الأوجه التي يحتملها هذا الكلام أن يكون المراد بالاستفهام طلب تعيين المسند إليه، وذلك بان يكون المتكلم عالماً بوقوع الفعل ولكن جهل عين الفاعل، فإنه لو أريد ذلك لم يول أداة الاستفهام ما هو عالم بحصوله وهو الفعل ويؤخر عنها ما هو شاك فيه وهو الفاعل، وإنما كان سبيله أن يعكس الأمر فيقول أزيد خرج، وعلى هذا فإذا قيل أزيد خرج، احتمل الكلام ما احتمله ذلك المثال، واحتمل مع ذلك وجهاً آخر وهو السؤال عن المسند إليه، وتكون الجملة على هذا التقدير الأخير اسمية لا فعلية، وعلى تقدير أن السؤال عن المسند فعلية لا اسمية، وارتفاع الاسم حينئذ بفعل محذوف على شريطة التفسير.

وعلى تقدير انه عن النسبة محتملة للاسمية والفعلية، والأرجح الفعلية؛ لأن طلب الهمزة للفعل أقوى فهي به أولى.

والنحويون يجزمون برجحان الفعلية في هذا المال ونحوه مطلقاً بناء على ما ذكرنا من اولوية الهمزة الفعلية، والتحرير ما ذكرنا، فمتى قامت قرينة ناصة على أن السؤال عن المسند إليه تعينت الاسمية أو عن المسند تعينت الفعلية وإلا فالأمر على الاحتمال وترجيح الفعلية كما ذكروا.

وأما أسماء الاستفهام فكلها متضمنة معنى الهمزة التي يطلب بها التصور، والنحويون يقولون معنى الهمزة ويطلقون وهو صحيح، إلا أن فيه إجمالاً

ونقصاً في التعليم، وإنما لم يوضحوا ذلك لأن الكلام في هذه الأغراض ليس من مقاصدهم.

الفعل الثالث في الفرق بين قسمي أم: تفترق أم المتصلة وتسمى المعادلة أيضاً وأم المنقطعة وتسمى المنفصلة أيضاً من كل واحدة من جهتي اللفظ والمعنى من أربعة أوجه.

فأما الأوجه اللفظية:

فأحدها باعتبار ما قبلها، وذلك أن ما قبل المتصلة لا يكون إلا استفهاماً لفظاً ومعنى او استفهاما لفظاً لا معنى، فالأول نحو أزيد قائم أم عمرو؛ والثاني نحو سواء علي أقمت أم قعدت، فإن الهمزة هنا قد خلع منها معنى الاستفهام ولهذا يصح في مكانها ومكان ما دخلت عليه المصدر، فيقال سواء علي قيامك وقعودك ويصح تصديق الكلام الذي هي فيه وتكذيبه ولا يستحق المتكلم به جواباً واستعملت في لازم الاستفهام وهي التسوية، ألا ترى أن الطالب لفهم الشيء استوى عنده وجوده وعدمه أعني استواءهما في أصل الاحتمال وإن كان أحدهما قد يكون راجحاً، وهذا المعنى أشار إليه سيبويه رحمه الله بقوله: وإنما جاز الاستفهام هنا لأنك سويت الأمرين عندك كما استوى ذلك حين قولنا زيد عنك أم عمرو فجرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على النداء، نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة ـ انتهى. وما قبل المنقطعة يكون استفهاماً نحو ﴿هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾ [1] وخبرا نحو ﴿تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء﴾.

والوجه الثاني:

وذلك أن الاستفهام قبل المتصلة لا يكون إلا بالهمزة التي يطلب بها

---

(١) سورة الرعد: آية ١٦.

التصور او التسوية كما قدمنا والاستفهام الذي قبل المنقطعة لا يكون بواحدة منهما، بل تارة يكون بغير الهمزة البتة كما في قوله ﴿هل يستوي الأعمى والبصير﴾ [1] الآية وقول علقمة بن عبدة.

هل ما علمت وما استودعت مكتوم إذ حبلها إذ نأتك اليوم مصروم
أم هل كبير بكى لم يقض عبرته أثر الأحبة يوم البين مشكوم

وبان يكون بالهمزة التي يطلب بها التصديق نحو أقام زيد أم قعد عمرو، إذا أردت بأم الإضراب عن الأول، فإن أردت الاستفهام عن الواقع بين النسبتين فأم متصلة، فالكلام على هذا محتمل للمتصلة والمنفصلة بحسب الغرض الذي تريده، هذا معنى كلام جماعة.

وقال ابن هشام الخضراوي: من شروط أم المتصلة أن يكون بعدها فعل وفاعل إلا وقبلها فعل وفاعل، والفاعل في كل من الجملتين واحد نحو أقام زيد أم قعد فإن قلت أقام زيد أم عمرو، كانت منقطعة، وكذا إذا قبلها مبتدءاً وخبراً فلا بد من اتحاد الخبرين نحو أزيد منطلق أم عمرو، فان قلت أم عمرو جالسة كانت أم منقطعة، وكذا إذا خالفت بين الجملتين نحو أقام زيد أم عمرو منطلق ـ انتهى. وهذا مخالف لما تقدم، ولا شك أن تخالف الخبرين أو الفاعلين أو الجملتين يقتضي بظاهره الانقطاع وإما أنه يصل إلى إيجاب ذلك فلا، وقد نصوا على اتصال أم في قوله:

ما أبالي أنب بالحزن تيس أم لحاني بظهر غيب لئيم

مع اختلاف الفاعلين، وفي قوله:

ولست أبالي بعد فقدي مالكا أموتي ناء أم هو الآن واقع

مع اختلاف الخبرين: وقد يجاب بأن الجملتين هنا في تأويل المفردين فلذلك تعين الاتصال لأن ما قبل أم وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر

---

(١) سورة الرعد: آية ١٦.

كما في قولنا أزيد أم عمرو في الدار وإذا اتحد الخبران نحو أزيد قائم أم عمرو قائم احتمل الكلام الاتصال والانقطاع باختلاف التقديرين.

فإن قيل: فلم جزم الجميع في نحو أزيد قائم أم عمرو بالاتصال مع مكان الانقطاع بأن يكون ما بعدها مبتدأ حذف خبره؟

قيل: لأن الكلام إذا أمكن حمله على التام امتنع حمله على الحذف لأنه دعوى خلاف الأصل بغير بينة ولهذا امتنع أن يدعي في نحو جاء الذي في الدار أن أصله الذي هو في الدار.

والوجه الثالث: باعتبار ما بعدها، وهو أم المتصلة لا تدخل على الاستفهام بخلاف المنقطعة فإنها تدخل عليه ويكون بالحرف كما تقدم في الآية الكريمة وفي بيتي علقمة بن عبدة وبالاسم كما في قول الله تعالى: ﴿أم ماذا كنتم تعملون﴾، ﴿أم من هذا الذي هو جندلكم﴾[1].

وقول الشاعر:

أم كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان أنف إذا ما ضنّ باللبن

والوجه الرابع: باعتبار ما قبلها وما بعدها جميعاً وهو أن المتصلة تقع بين المفردين وبين الجملتين، والمنقطعة لا تقع إلا بين الجملتين؛ فأما قولهم أنها لإبل أم شاء، فمحمول عند النحويين على إضمار مبتدأ.

وقد خرق ابن مالك إجماعهم في ذلك فادعى أن المنقطعة قد تعطف المفرد محتجا بما وراء من قول بعضهم إن هناك لإبلا أم شاء بالنصب، ومحل هذا عند الجماعة أن ثبت على إضمار فعل أي أم أرى شاء لا على العطف على اسم إن، ولقوله رحمه الله وجه من النظر، وهو أن المنقطعة بمعنى بل والهمزة، وقد تتجرد لمعنى بل، فإذا استعملت على هذا الوجه كانت بمنزلة بل وهي تعطف المفردات بل لا تعطف إلا المفردات، فإذا لم يجب لام هذه أن تعطف

---

(١) سورة الملك: آية ٢٠.

المفردات فلا أقل من أن يجوز.

فإن قيل: لو صح هذا الاعتبار لكان ذلك كثيراً كما في العطف بل، ولم يكن نادراً ولا قائل بكثرته بل الجمهور يقولون بامتناعه البتة وابن مالك يقول بنُدوره.

قيل: الذي منع من كثرته أن تجرد أم المنقطعة لمعنى الإضراب في دخولها على منفرد لفظاً قليل، وتبين من هذا أنه كان ينبغي لابن مالك أن يقول وقد تعطف المفرد إن تجردت عن معنى الاستفهام.

وقد يجاب بأنه استغنى عن هذا التقييد بما هو معلوم من حكم الاستفهام بالهمزة وأنه لا يدخل على المفردات فكذا الاستفهام بأم التي هي في قوة الهمزة وبل.

وأما قول الزمخشري في ﴿أإنا لمبعوثون أو آباؤنا﴾ إن اباءنا عطف على الضمير في (مبعوثون) وساغ العطف على الضمير المتصل للفصل بين العاطف والمعطوف عليه بالهمزة فمردود بما ذكرنا.

أما أوجه المعنى فأحدها ما أسلفناه في صدر المسئلة من أن المتصلة لطلب التصور والمنقطعة لطلب التصديق.

والثاني: أن المتصلة تفيد معنى واحداً والمنقطعة تفيد معنيين غالباً وهما الإضراب والاستفهام.

والثالث: أن المتصلة ملازمة لإفادة الاستفهام أو لازمة وهو التسوية والمنقطعة قد تنسلخ عنه رأساً، وسبب ذلك ما قدمناه من أنها تفيد معنيين، فإذا تجردت عن أحدهما بقي عليها المعنى الآخر، والمتصلة لا تفيد إلا الاستفهام فلو تجردت عنه صارت مهملة.

ومما يدل على أن المنقطعة قد تأتي لغير الاستفهام دخولها على الاستفهام كما قدمنا من الشواهد، وبهذا يعلم ضعف جزم النحويين أو أكثرهم في إنها لأبل

أم شاء، بأن التقدير بل أهي شاء، إذا يجوز أن يكون التقدير بل هي شاء على أن المتكلم أضرب عن الأول واستأنف إخباراً بأنها شاء، وعلى هذا المعنى اتجه لابن مالك أن يدعى أنها عاطفة مفردا على مفرد كما قدمنا، ويعلم أيضاً غلط ابن النحوية وغيره في استدلالهم بنحو ﴿أم هل تستوي الظلمات والنور﴾ وبيتي علقمة على أن هل بمعنى الاستفهام لا يفارق أم والاستفهام لا يدخل على الاستفهام وجعلوا هذا نظير الاستدلال بقوله:

أهل رأونا بوادي القف ذي الأكم

ومما يقطع به على قولهم بالبطلان أنها في البيت داخلة على الجملة الاسمية وقد لا تدخل عليها.

فإن قيل لعلهم يقدرون ارتفاع كبير بفعل محذوف على حد ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾.

فالجواب: أن ذلك ممتنع بعد قد فكذلك ما رادفها.

الوجه الرابع: أن الاستفهام الذي تفيده المتصلة لا يكون إلا حقيقياً والذي تفيده المنقطعة يكون حقيقياً نحو، أنها لإبل أم شاء، على أحد الاحتمالين وغير حقيقي نحو ﴿أم اتخذ مما يخلق بنات ـ أم له البنات ولكم البنون أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون أم عندهم الغيب﴾ الآيات.

تقرير آخر في الفرق بين المتصلة والمنقطعة:

اعلم أن الفرق بين المتصلة والمنقطعة من أوجه.

أحدها: أن ما قبل المتصلة لا يكون إلا استفهاماً وما قبل المنقطعة يكون استفهاماً وغيره.

والثاني: أن ما بعدها يكون مفرداً وجملة، وما بعد المنقطعة لا يكون إلا جملة.

والثالث: أنها تقدر مع الهمزة قبلها بأي، ومع الجملة بعدها بالمصدر، والمنقطعة تقدر وحدها ببل والهمزة.

والرابع: أنها قد تحتاج للجواب وقد لا تحتاج، والمنقطعة تحتاج للجواب.

والخامس: أن المتصلة إذا احتاجت إلى جواب فإن جوابها يكون بالتعيين والمنقطعة إنما تجاب بنعم أو لا.

والسادس: أن المتصلة عاطفة والمنقطعة غير عاطفة، وممن نص على هذا ابن عصفور في (مقربه) وفيه خلاف مشهور ـ والله تعالى أعلم وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الكلام في قول القائل: كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل:

ومن كلامه أيضاً على قول القائل كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافىء مزيده، اختلف في ـ كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل ـ في مواضع.

احدها: في تعيين قائله.

الثاني: في معنى كأن.

والثالث: في توجيه الإعراب.

فأما قائله فاختلف فيه على قولين.

أحدهما: انه النبي صلى الله عليه وسلم.

والثاني: أنه الحسن البصري رحمه الله، وقد جزم بهذا جماعة فلم يذكروا غيره، منهم الشيخ أبو عبدالله محمد بن محمد بن عمرون الحلبي في (شرح المفصل) وأبو حيان في (شرح التسهيل).

فأما معنى كأن فاختلف فيه أيضاً على قولين.

أحدهما للكوفيين: زعموا انها حرف تقريب وليس فيها معنى التشبيه، إذ المعنى على تقريب زوال الدنيا وتقريب وجود الآخرة، وجعلوا من ذلك قولهم، كأنك بالشتاء مقبل، كأنك بالفرج آت، هذا تستعمله الناس في محاوراتهم ويقصدونه كثيراً، يقولون كأنك بفلان قد جاء.

والثاني للبصريين: زعموا أنها حرف تشبيه مثلها في قولك كأنك زيداً أسد، ولم يثبتوا مجيئها للتقريب أصلاً؛ والمعنى كأن حالتك في الدنيا حال من لم يكن فيها، وكأن حالك في الآخرة حال من لم يزل بها، فالمشبه والمشبه به حالتان، لا الشخص والفعل الذي هو الجنس:

وإيضاح هذا: أن الدنيا لما كانت إلى اضمحلال وزوال كأن وجود الشخص بها كلا وجود وأن الآخرة لما كانت لي بقاء ودوام كان الشخص كأنه لم يزل فيها، ولا شك أن المعنى المشهور لكأن هو التشبيه، فمهما امكن الحمل عليه لا ينبغي العدول عنه، وقد امكن عليه وجه ظاهر فانتفى المصير إلى غيره.

وأما توجيه الإعراب وهو الذي يسأل عنه فاضطربت أقوال النحويين فيه اضطراباً كثيراً، والذي يحضرني الآن من ذلك أقوال.

أحدها ـ للامام أبي علي الفارسي ـ رحمه الله، زعم أن الأصل كأن الدنيا لم تكن والآخرة لم تزل، ثم جيء بالكاف حرفاً لمجرد الخطاب لا موضع لها من الإعراب كما أنها مع اسم الإشارة كذلك، وكذلك هي في قولهم أبصرك زيدا أي أبصر زيدا والكاف حرف لا مفعول، لأن أبصر لا يتعدى إلا إلى واحد وجيء بالباء زائدة في اسم كأن كما زيدت في أصل المبتدأ في قولهم، بحسبك درهم، وقولهم خرجت فإذا بزيد، وهذا القول اشتمل على أمرين مخالفين للظاهر، وهما إخراج الكاف عن الاسمية إلى الحرفية وإخراج الباء عن التعدية إلى الزيادة.

والقول الثاني: لأبي الحسن بن عصفور، وهو قول أفقه من قول الفارسي،

زعم أن الكاف حرف خطاب اتصلت بكأن فأبطلت إعمالها وأزالت اختصاصها، ولهذا دخلت على الجملة الفعلية، والباء بالدنيا وبالآخرة زائدة كما زيدت في المبتدأ الذي لم تدخل عليه كأن وقد مثلناه.

والذي حمله على زعمه زوال إعمالها أنه لم يثبت زيادة الباء في اسم كأن وثبتت زيادتها في المبتدأ وقد اشتمل قوله على أربعة أمور:

منها: الأمران اللذان استلزمها قول الفارسي وقد شرحناهما.

ومنها: دعواه إلغاء كأن ولم يثبت ذلك إلا إذا اقترنت بما الزائدة كما في قوله تعالى: ﴿كأنما يساقون﴾ [1] ودعواه أن الياء حرف تكلم كما أن الكاف حرف خطاب، وهو لم يصرح بهذا ولكنه يلزمه لأنه لا يمكنه أن يدعي أنه اسمها لأنه قد ادعى إلغاءها؛ ولا يمكنه أن يدعي أنه مبتدأ لأمرين.

أحدهما: أن الياء ليست من ضمائر الرفع؛ وإنما هي من ضمائر النصب والجر كما في قولك أكرمني غلامي.

والثاني: أنها لو كانت مبتدأ لكان ما بعدها خبراً، ولو قيل مكان كأني بك تفعل أنا نفعل لم ترتبط الجملة بالضمير، وقد استقر أن الجملة المخبر بها لا بد لها من رابط يربطها.

ومنها: أنه صرح بأنها قد دخلت على الجملة الفعلية في قولهم كأني بك تفعل فلا يخلو إما أن يدعي أن الباء في بك زائدة والياء مبتدأ والأصل أنت تفعل، فلما دخلت الباء على الضمير المرفوع انقلبت ضمير جر أو يدعي أن الباء متعلقة بيفعل فإن ادعى الأول فالجملة اسمية لا فعلية، وبطل قوله إنها دخلت على الجملة الفعلية، وإن ادعى الثاني فلا يجوز في العربية أن يقول عجبت مني ولا عجبت منك لا يكون الفاعل ضميراً متصلا بالفعل والمفعول

---

(١) سورة الأنفال: آية ٦.

ضميراً عائداً إلى ما عاد إليه ضمير الفاعل وقد تعدى إليه الفعل بالجار، ولهذا زعم أبو الحسن في قوله:

هـــوّن عليـــك فـــإن الأمـــور بكـــف الإلـــه مقـــاديـــرهـــا

أن على اسم منصوب بهوّن لا حرف متعلق بهون لأن الكاف على التقدير الأول مخفوضة بإضافة على ولا عمل فيها البتة، وعلى التقدير الثاني منصوبة الوضع بالفعل، ولا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل إلى ضميره المتصل، وينبغي له أن يقول بذلك في مثل قوله تعالى ﴿أمسك عليك زوجك﴾ [1] وفي هذا الموضع مباحث ليس هذا موضعها لأن فيها خروجاً عن المقصود.

والقول الثالث: لجماعة النحويين رحمهم الله تعالى أن الكاف اسم كأن؛ ولم تكن الخبر والباء ظرفية متعلقة بتكن إن قدرت كان تامة أو بمحذوف هو الخبر إن قُدرت ناقصة، وعلى هذا القول فالتاء في تكن للخطاب لا للتأنيث وضميرها للمخاطب لا للدنيا وكذا البحث في لم تزل، وعلى القولين الأولين الأمر بالعكس التاء للتأنيث والضميران للدنيا وللآخرة، وهذا القول خير من القولين قبله، والمعنى كأنك لم تكن في الدنيا وكأنك لم تزل في الآخرة.

والقول الرابع: لابن عمرون ـ رحمه الله ـ أن الكاف اسم كأن وبالدنيا وبالآخرة خبر كأن، وكل من جملتي لم تكن ولم تزل في موضع نصب على الحال، وإنما تمت الفائدة بهذا الحال والفضلات كثيراً ما يتوقف عليها المعنى المراد من الكلام كقولهم ما زلت بزيد حتى فعل، فإن الكلام لا يتم إلا بقولهم حتى فعل، وقد جاء ذلك في الحال كقوله تعالى ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾ [1] فما مبتدأ ولهم الخبر، والتقدير وأي شيء استقر لهم ومعرضين

---

(١) سورة المدثر: آية ٤٩.

حال من الضمير المجرور باللام، ولا يستغني الكلام عنه لأن الاستفهام في المعنى عنه لا عن غيره.

وخطر لي وجه ظننت أنه أجود من هذه الأقوال، وهو أن الكاف اسم كان ولم تكن الخبر، وبالدنيا في موضع الحال من اسم كأن والعامل في الحال العامل في صاحبها وهو كأن كما عملت في رطبا ويابسا من قوله:

كأن قلـوب الطير رطبـا ويـابسـا لدى وكرها العنّاب والحَشف البالي

المعنى: كأنك في حالة كونك في الدنيا لم تكن أي بها، وكأنك في حالة كونك في الآخرة لم تزل أي بها، وهذا عكس قول ابن عمرون.

فإن قلت: يدل على صحة ما قاله من أن جملة لم تكن ولم تزل حال لا خبر أنه قد روى كأنك بالدنيا ولم تكن وبالآخرة ولم تزل، والجملة الحالية تقترن بالواو بخلاف الجملة الخبرية، ويقال كأنك بالشمس وقد طلعت.

قلت: إن سلم ثبوت الرواية فالواو زائدة كما قال الكوفيون في قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد﴾ (١) يصدون هو الخبر والواو زائدة وكما قال أبو الحسن في قوله تعالى ﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى﴾ (٢)] إن وجاءته البشرى جواب لما والواو زائدة وفي قوله تعالى ﴿حتى إذا جاؤك وفتحت أبوابها﴾ (٣) أن فتحت جواب إذا والواو زائدة إلى غير ذلك، وأما كأنك بالشمس وقد طلعت فلا نسلم ثبوته وهو مشكل على قولي وقوله، إذا لا يصح على قوله أن يكون بالشمس خبراً عن اسم كان والتقدير كأنك

---

(١) سورة الحج: آية ٢٥.

(٢) سورة هود: آية ٧٤.

(٣) سورة الزمر: آية ٧٣.

مستقر بالشمس، ولا يصح على قولي أن يكون قد طلعت خبر عن اسم كأن لعدم الضمير، فإذا كان لا يخرج على قوله ولا على قولي فما وجه إيراده على ما قلته.

فإن قلت: فلم عدلت عما قاله من أن الظرف خبر والجملة حال أي عكس ذلك؟

قلت: لوجهين أحدهما أن على ما قلته يكون الخبر محط الفائدة، وعلى ما قاله يكون محط الفائدة الحال كما تقدم شرحه، ولا شك أن كون الخبر محط الفائدة أولى.

والثاني: أن العرب قالت: كأنك بالشتاء مقبل، وكأنك بالفرج آت، فلفظوا بالمفرد الحال محل الجملة مرفوعا لا منصوبا، نعم قول ابن عمرون متجه في قوله الحريري:

كـــأني بـــك تنحـــط إلـــى القبـــر وتنغـــط

فهذا لا ينبغي أن يعدل فيه عن تخريجه فيكون الظرف خبراً، وتنحط حالا عن ياء المتكلم لعدم الرابط، على أن المطرزي خرّجه على أن الأصل كأني أبصرك ثم حذف الفعل لدلالة المعنى عليه فانفصل الضمير وزيدت الباء في المفعول، ولا شك أن فيه تكلفاً من وجهين: إضمار الفعل وزيادة الباء مع إمكان الاستغناء عن ذلك، ثم يكون قوله تنحط حالا من الكاف ولا خبر والفائدة متوقفة عليه، إذ لو صرح بالمحذوف فقيل كأني أبصرك لم يتم المراد فما قاله ابن عمرون أولى لسلامته من هذا التكلف، ولا يلزم من تعين قول ابن عمرون في هذا الموضع أن يحمل عليه كأنك بالدنيا لم تكن، لأن إذا تركيب آخر مغاير لهذا التركيب، ومثل قول الحريري قولهم، وكأني بك تفعل كذا، وقد انتهى القول في هذه المسئلة على ما اقتضاء الحال من ضيق الوقت وإعجال المتقاضي للكلام المذكور.

والحمد لله أولا وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً

كثيراً، أنجزت يوم الاثنين السادس والعشرين من شهر الله المحرم سنة أربع وخمسين وسبعمائة.

الكلام في قولهم أنت أعلم ومالك وعلى أي شيء عطف: قال شيخنا الإمام العالم العلامة جمال الدين عبدالله بن يوسف بن هشام رحمه الله وقفت على أسئلة مشكلة لبعض علماء عصرنا وها أنا موردها مفصلة ومدون كل منها بما تيسر لي من الجواب، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. قال رحمه الله المسئول الاطلاع على ما نقل الناس في قولهم أنت أعلم ومالك وتبيين المعطوف عليه ما هو على القول بأنه عطف لفظي غير راجع إلى المعنى.

وأقول: إن الكلام في هذا الموضع في مقامين.

أحدهما: في بيان إشكال هذا المثال.

والثاني: في الجواب عما تضمنه السؤال، فأما الأول، فاعلم أنه لا يخلو ما بعد الواو في هذا المثال من أن يكون معطوفاً على المبتدأ أو على الخبر أو على ضميره، أو غير معطوف وكل مشكل.

أما الأول: فلاستلزامه مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في التجرد للاخبار عنه بأعلم.

وأما الثاني: فلاستلزامه مشاركته له في الإخبار به عن أنت.

وأما الثالث: فلاستلزامه مشاركته في إسناد أعلم إليه، وكل ذلك ظاهر الامتناع من حيث المعنى، ويلزم على الثالث أيضاً من حيث الصناعة رفع اسم التفضيل للظاهر في غير مسئلة الكحل؛ والعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير توكيد ولا فصل وهما ضعيفان، فإن استسهل الأول بأنهم يغتفرون في الثواني ما لا يغتفرون في الأوئل أجيب بأن اغتفارهم ذلك لم يثبت في مسئلة رفع اسم التفضيل الظاهر في غير محل النزاع فيحمل هذا عليه.

وأما الرابع: فإنه لا بد من تقدير خبر آخر حينئذ، فإن قدر المحذوف مبتدأ فالتقدير أنت ومالك، وإن قدر خبرا، فالتقدير مالك أعلم، وكلاهما ظاهر الاستحالة ولا يمكن أن يقدر مبتدأ أو خبر غير ما تقدم ذكره، لأن مثل هذا الحذف مشروط بكون المحذوف مماثلا للمذكور كما في قوله تعالى ﴿أكلها دائم وظلها﴾ وقوله تعالى ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾ في قول من قدر (أم) منقطعة، وذلك لما انعقد عليه قول الجمهور من أن أم المنقطعة لا تقع إلا بين جملتين فيجب على قولهم تقدير الخبر كما وجب في، إنها لإبل أم شاء تقدير المبتدأ، وأما إذا قدرت أم المتصلة وهو الظاهر فلا حذف.

وأما الثاني فمجموع ما رأيت في ذلك ثلاثة أوجه.

أحدها: أن مالك معطوف على أنت، وأعلم خبر عنهما واعتذر عن نسبة أعلم إلى المال بوجهين.

أحدهما: أنه لما كان النظر في المال يلزم منه في الأكثر مجيئه على حسب اختيار الناظر فيه نسب العلم إليه مجازا قاله ابن الصائغ، وعلى قوله فالواو للتشريك في اللفظ والمعنى كما هو قاعدتها، وفي هذا الوجه نظر بعد تسليم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، لأنا لا نعلمهم أجازوه إلا في المجازي اللغوي، أما في المجازي العقلي بأن يسند اللفظ إلى أمرين معاً إلى أحدهما بطريق الحقيقة وإلى الآخر بطريق المجاز فلا خفاء بما في هذا الوجه من البعد في المعنى.

الوجه الثاني: أن هذا عطف لفظي لم يقصد به التشريك في هذا المعنى وهذا القول مشكل في الظاهر لمخالفته لما عليه إطباق النحويين من أن الواو العاطفة للمفرد تقتضي التشريك في اللفظ والمعنى ولم أر من وفاه حقه من الشرح.

وأقول لا خفاء بأن المعنى أنت أعلم بمالك وهذا هو أصل الكلام ثم إن العرب أنابوا واو العطف عن باء الجر للتوسيع في الكلام وليتناسب اللفظان

المتجاوزان، ويفاد بالحرف الواحد معنى الحرفين فإن الواو حينئذ تفيد في معنى الإلصاق لنيابتها عن حرف وتفيد في اللفظ تشارك الاسمين في الإعراب اعتباراً بأصلها وظاهر لفظها، وعلى هذا فاللفظ لفظ المعطوف والمعنى معنى المفعول فلا إشكال في اللفظ ولا في المعنى، وليس هذا من البدل التصريفي الذي تلحظ فيه قرب المخرج او اتحاده، كما أبدلت واو القسم من بائه حين كانا حرفين شفهيين لأن ذلك يقتضي الاشتراك في العمل وإنما هو من باب ترك كلمة والإتيان بأخرى مكانها لتقارب معناها كالإتيان بالواو في نحو سرت والنيل مكان مع لكون الباء للالصاق وواو العطف للجمع وهما متقاربان، والذي يدل على مجيء الواو خلفا عن الباء قولهم بعت الشاء شاة ودرهما أي شاة بدرهم لأنا قاطعون بان الدرهم ثمن لا مبيع ولأنهم قالوا أيضاً بعت الشاء شاة بدرهم.

وهذا الذي ذكرته هو أصح وأوضح ما يقال في المسئلة ومتبوعي فيه الجرمي من المتقدمين وابن مالك من المتأخرين، فمن كلامهما أخذت وعلى ما أشار إليه اعتمدت، أما الجرمي فإنه نص على أن الواو هنا بمعنى الباء ولكنه أهمل التنبيه على فائدة هذا العطف وأما ابن مالك فلأنه ذكر أن المقصود التناسب اللفظي وأنه كالخفض على الجوار ولكنه أهمل التنبيه على نيابة الواو عن الباء وذلك هو الذي انبني عليه كون هذا العطف لا يقتضي التشريك في الحكم وقد وفيت بجميع ما قالا وأضفت اليه ما لم يذكرا مما لا بد منه.

ويظهر لي أن الصواب خلاف مدعاه من أن المعطوف عليه المبتدأ، وأن الصواب أنه الخبر وهو قول ابن طاهر، وذلك لأنه حمل على الأقرب وأن هذا العطف كالخفض في هذا جُحر ضب خرب، وذلك يقتضي تجاوز الاسمين، ولأن الباء ملحوظة المعنى كما ذكرنا ومعناها متعلق بالخبر، فليكن العطف على الخبر ليتحد التعلقان المعنوي واللفظي.

الوجه الثاني: انه معطوف لفظاً ومعنى على الخبر، وكأنه قيل أنت

ومالك وذلك على قول ابن خروف في كل رجل وضيعته أن الخبر العاطفُ والمعطوف لكونهما بمنزلة مع ومجرورها، قاله ابن الصائغ، وفيه نظر لأمرين.

أحدهما: انه ليس المراد الإخبار عن الشخص بأنه أعلم على الإطلاق وبأن مع مال لم يحل بينهما حائل.

والثاني: ان التفريع على هذا القول الضعيف إنما يقتضي أن المعطوف عليه المبتدأ لا الخبر، كما أنه في كل رجل وضيعته كذلك، ثم المعروف عن ابن خروف أن الواو ومصحوبها أغنيا عن الخبر كإغناء الوصف في أقائم الزيدان، لا لأنهما الخبر.

الوجه الثالث: أنه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير أنت أعلم وأنت ومالك فحذف المبتدأ لدلالة ما تقدم عليه فالتقى واوان فحذفت الأولى لئلا يدخل حرف على مثله، قاله ابن الصائغ ايضاً، وفيه نظر لأنه خلاف المعنى، إذ معنى الكلام حينئذ أنت أعلم من غيرك على الإطلاق، وأنت ومالك مقرونان، ثم مثل هذا لا يسمى خبراً إلا بتجوز على قول ابن خروف، ثم يقال وما معنى المعية في نحو أنت أعلم ومالك.

أقول: الصواب ما قدمناه من أن معنى الواو هنا كمعنى الباء وهو قول الجرمي ومن وافقه، وأما معنى المعية فبعيد وإن كان سيبويه قد ذكره ونصه في ذلك: فإنما اردت أنت أعلم مع مالك ـ انتهى، وقد يكون مراده تفسير ما يتحصل من المعنى وذلك لأنه ليس المراد الإخبار بأن المخاطب أعلم على الإطلاق، بل أنه إذا كان مع ماله كان أعلم كيف يدبره أو أنه إذا اعتبر مع ماله كان أعلم به، وفي كلام سيبويه من هذه التجوزات ما لا خفاء به لمن وقف على كلامه، ولهذا قال ابن النحاس وغيره إنه خاطب بهذا الكتاب قوماً قد اعتادوا المجازات والكنايات، ثم قال: وهل تجوّز النصب في نحو كل رجل وضيعته تجوزه أم لا وما توجيه الجواز إن قيل به؟

وأقول إن المجوّز لذلك هو الصيمري، نص عليه في التبصرة ولم يتعرض

لهذا المثال: وظاهر كلام ابن مالك أن النصب فيه لا يجيزه أحد، فإنه قال وقد ذكر أنت ورأيك وأنت أعلم ومالك ما نصه: ولا خلاف في وجوب الرفع فيما أشبه المثالين المذكورين، ومن ادعى جواز النصب في نحو كل رجل وضيعته على تقدير كل رجل كائن مع ضيعته، فقد ادعى ما لم يقله عربي - انتهى فخص نحو كل رجل وضيعته بالخلاف؛ والذي يظهر الفرق بينهما أقوال.

أحدها: ظهور معنى المعية في كل رجل وضيعته، وخفاؤه في أنت أعلم ومالك، وقد مضى شرح ذلك.

والثاني: أنه بنى الجواز على أن التقدير كل رجل كائن وضيعته كما تقدم عنه، وكائن يصح له أن يعمل في المفعول معه، وأما أنت أعلم ومالك، فإن ما قبل الواو منه كلام تام فلا يمكن أن يقدر فيه عامل ولا يصح أعلم للعمل في المفعول معه؛ لأنه لا يعمل فيه على الصحيح إلا ما يصح له العمل في المفعول به لا كل ما يصح له العمل في الحال خلافاً لأبي علي، ولهذا منع سيبويه هذا لك وأباك، وإن وجد حرف التنبيه والإشارة والظرف وكل منهن صالح للعمل في الحال، والفرق بينهما أن الحال شبيهة بالظرف فعمل فيها روائح الفعل ولا كذلك المفعول معه ولو صح معنى المعية في المثال لكور، وقال قائل بجواز النصب فيه لا يمكن توجيهه، أما على قول الجرجاني أو الكوفي أو الفارسي في أن الناصب للمفعول فيه الواو أو الخلاف أو كلما ينصب الحال، ولهذا جوز الفارسي هذا لك وأباك، وجوز في قوله هذا ردائي مطوياً وسربالا أن يكون العامل هذا، ثم قال: وما توجيه القول بوجوب حذف الخبر من نحو أنت أعلم وعبدالله، إذا جعلنا أعلم خبراً عن أنت وعبدالله مبتدأ حذف خبره، وما المانع من ذكر الخبر جعلنا الواو للمعية أو للعطف المحض.

وأقول: لم أقف لأحد على القول بوجوب حذف الخبر في ذلك غير ابن

مالك وهو مخالف لقولهم ان الخبر لا يجب حذفه إلا إذا سد شيء مسده، ولهذا ردوا تجويز الأخفش في نحو ما أحسن زيداً، أن تكون ما موصولة أو موصوفة وتجويز بعضهم في نعم الرجل زيد كون المخفوض مبتدءاً محذوف الخبر، وقول الفارسي في حدى زيد قائماً إن الخبر مقدر بعد الحال، ومن العجب ان ابن مالك من جملة من رد بذلك، وذهل عنه هنا، ثم إذا سلم أن ليس بشرط استناداً إلى إعراب هؤلاء الأئمة فقد يوجه بأمرين.

أحدهما: أن أعلم لما كان صالحاً للاخبار به عن الاثنين، وكان تقدير عبدالله مقدماً على أعلم ممكناً صار ـ وإن كان مبتدءاً ـ كأنه معطوف. واعلم وإن كان خبراً عن أنت وحده كأنه خبر عنهما معاً، فمنع ذلك من ظهور خبر آخر، وهذا بخلاف نحو زيد قائم وعمرو، فإن الخبر المذكور لا يصلح للاثنين معاً.

والثاني: أن المعنى هنا أنت أعلم بعبد الله، وذلك كلام تام لا يحتاج إلى خبر، فكذا ما معناه، وكل من الوجهين معترض.

أما الأول: فلاستلزامه وجوب الحذف في نحو زيد في الدار وعمرو ولا قائل به، وفي الحديث ﴿أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة﴾ الخ.

وأما الثاني فمن وجهين.

أحدهما: اقتضاؤه وجوب الحذف على تقدير الواو للعطف المحض، وإنما المدعي وجوبه مطلقاً.

والثاني: انه إحالة لصورة المسئلة؛ فإن المدعي جوازها على إضمار الخبر، والتوجيه المذكور يقتضي أنه لا خبر في اللفظ ولا في التقدير.

ثم قال: وما وجه الحكم برجحان النصب على المعية على العطف في نحو لا تتغذى بالسمك واللبن؛ ولا يعجبك الأكل والشبع، مع أن المقصود فيهما المعية مطلقا وليس العطف هنا بمقصود، وهلا كان النصب هنا متعينا لتأديته مراد

المتكلم وإخلال العطف بذلك.

وأقول: لا يمتنع التعبير بالعبارات المجملة عند التمكن من العبارات المعينة للمعنى المراد، والعطف إنما يخل بالتنصيص على معنى المعية لإفادتها مطلقاً، فإن أحد محتملات الواو العاطفة معنى المعية، وإنما تتعين العبارة التي لا تحتمل غير المراد إذا أريد التنصيص على ذلك المعنى ولم تحتف بالكلام قرينة ترشد إليه، وقد جوزوا لقاصد نفي الجنس (بلا) على سبيل الإجمال أن يعملها عمل ليس وأوجبوا إعمالها عمل إن إذا أريد التنصيص، وجوز سيبويه والمحققون لمن قال طالني زيد وجاءني عمرو إذا بناهما للمفعول في مخلص الضم والكسر، والذي يقتضيه النظر أنه تتعين العبارة الناصة إذا أريد التنصيص والمجملة إذا أريد الإجمال، ويجوز الأمران إذا لم يره أحد الأمرين بعينه، وتترجح الناصة حينئذ على المجملة، ولم يمش ابن مالك في ذلك على قاعدة، لأنه قال في نحو جاءني بوجوب الإشمام أو الضم، وفي نحو طالني بوجوب الإشمام أو الكسر، وقال في باب لا يجوز إلحاقها بليس إن لم يرد التنصيص على العموم، وقال في المفعول معه برجحان النصب إذا خيف بالعطف فوات ما يضر فواته، ثم قال: وما وجه تقسيمهم مسائل الباب إلى ما يجب نصبه وإلى ما يرجح ذلك فيه وإلى ما يرجح عطفه، مع أنهم يقولون إن المفعول معه لا بد أن يدخله معنى المفعول به وقد سماه سيبويه بذلك، ومقتضى هذا أنه يتعين النسب عند قصد هذا المعنى إذا وجد المسوغ اللفظي فكيف يحكم برجحانه على العطف في بعض الصور، بل كيف يحكم بتساوي الأمرين في بعضها أيضاً.

فإن قيل: الحكم بما ذكر إنما هو بالنظر إلى صور التراكيب اللفظية وإن اختلف المعنيان أشكل حينئذ كلام ابن مالك رحمه الله تعالى حيث حكم برجحان العطف حيث أمكن ذلك بلا ضعف، وهذه العبارة يندرج تحتها نحو قام زيد وعمرو وهذا التركيب إن نظرنا إليه مع قطع النظر عما يقصد من المعنى يقتضي تساوي الأمرين كما قال أبو الحسن ابن عصفور، فما وجه

كلام ابن مالك، وهل يتم كلامه فتجيء الصور في هذا الباب خمساً، أو لا يتم كلامه فتكون أربعاً.

وأقول: أما ما تضمنه صدر السؤال من الإشكال فقد ذكر في أثنائه ما يرفعه وأن الحكم بالأقسام المذكورة انما هو بالنظر الى صور التراكيب اللفظية، ولا يلزم ابن مالك الحكم بتساوي الأمرين في نحو قام زيد وعمرو، بل الحكم برجحان العطف وهو قائل به، ووجه لزوم ذلك من ظاهر كلامه لأن العطف قد أمكن بلا ضعف، وهذا هو مقتضى النظر؛ لأن العطف هو الأصل وقد أمكن وسلم عن معارض.

وأما كلام ابن عصفور فالقياس الذي ذكرناه يأباه، فالصور أربع لا خمس، وليعلم أن تسمية سيبويه المفعول معه مفعولا به مشكلة، والناس فيها فريقان؛ فمنهم من تأولها وهو ابن مالك فقال حين ذكر أن الباء تأتي للمصاحبة ما نصه: ولمساواة هذه الباء لمع قد يعبر سيبويه عن المفعول معه بالمفعول به - انتهى. ومنهم من أجراها على ظاهرها، والقول عندي أن بعض الأمثلة يكون الاسم فيه على معنى مع ويسمى مفعولا معه، وبعضها يكون فيه على معنى الباء ويسمى مفعولا به، وأن سيبويه إنما أراد ذلك، و[illegible] أنا مورد كلامه لتتأملوا.

قال رحمه الله: وينتصب فيه الاسم لأنه مفعول معه ومفعول به، ثم قال وذلك قولك ما صنعت وأباك، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها، إنما أردت ما صنعت مع أبيك ولو تركت الناقة مع فصيلها، فالفصيل مفعول معه والأب كذلك والواو لم تغير المعنى، ولكنها تُعمل في الاسم ما قبلها، ومثل ذلك ما زلت وزيداً أي ما زلت بزيد حتى فعل فهو مفعول به، وما زلت اسير والنيل، أي مع النيل، واستوى الماء والخشبة أي بالخشبة - انتهى.

فانظر إلى كلامه رحمه الله حيث قال مفعولا معه ومفعولا به، ثم فسر بعض الأمثلة بمع وبعضها بالباء، ولأنه حيث قدر أحد الأمرين يكون ذلك

المعنى إما متعينا أو أظهر من المعنى الآخر، فمن تأمل هذا الكلام بالإنصاف علم أن مراده ما ذكرت ولم يتسع الوقت للنظر فيما قال شارحو الكتاب في هذا الوضع، وهذا مبلغ فهمي في كلامه رحمه الله، والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام في قوله تعالى: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا:

هذه مسئلة من كلام شيخنا العالم العلامة جمال الدين عبدالله بن يوسف بن هشام رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً﴾[1] قال يجوز في الظرفين أربعة أوجه.

أحدها: أن يكون الأول خبراً والثاني متعلقاً به.

والثاني: عكسه وهو أن يكون الثاني خبراً والأول متعلقاً به، ولا يمنع هذا تقدم الظرف على عامله المعنوي فإن ذلك جائز باتفاق كقولهم، أكل يوم لك ثوب.

والثالث أن يكونا خبرين وذلك عند من يجيز تعدد الخبر.

والرابع: أن يكون الأول خبراً والثاني حالا وهذا الوجه أيضاً مما لا يختلف في جوازه وربما سبق إلى الذهن أن فيه خلافا وليس كذلك لتقدم العامل وهو الظرف وتأخر المعمول وهو الحال فهو نظير قولك في الدار جالساً زيد وفي هجر مستقراً سعيد، وهذا مما لا شك في جوازه.

وبقي وجه خامس وهو عكس هذا، أعني أن يكون الأول حالا والثاني

---

(١) سورة آل عمران: آية ٩٧.

خبراً، فهذا نصوص النحويين متضافرة على منعه وجماعة منهم حكوا الإجماع على ذلك.

قال ابن مالك في (شرح الكافية): ولو قدمت الحال على العامل الظرفي وعلى صاحبها لم يجز بإجماع، وقال الأبذي في (شرحه الكبير على الجزولية) اجاز أبو الحسن تقدم الحال المعمولة للظرف مع توسط الحال بين المبتدأ والخبر ومنع ذلك مع التقديم، ووجه قوله إن المبتدأ طالب للخبر فإذا تقدم كان الخبر في نية التقديم إلى جانبه، فكأن الحال مؤخرة عنها ولهذا امتنع بالإجماع ان تتقدم عليهما جميعاً - انتهى كلامه ملخصاً.

وقال ابن عصفور في (شرح الإيضاح) اتفق البصريون على امتناع التقديم عليها جميعاً فقوله البصريون دخل فيهم الأخفش لأنه من ائمة البصريين وهو سعيد بن مسعدة تلميذ سيبويه، وحيث أطلق النحويون البصريين لا يريدون غيره.

وممن نقل الإجماع أيضاً الإمام أبو بكر بن طاهر المعروف بالخرب، ولكن نقل عن أبي الحسن أنه أعرب فداء منقولهم، فداء لك أبي حالا ونقل عن الإمام المحقق عبدالواحد بن علي الأسدي المعروف بابن برهان قولا أسهل من ذلك، وهو أنه أجاز ذلك في الظرف وقد وقفت له على ذلك، قال في (شرح اللمع) في قوله تعالى ﴿هنالك الولاية لله الحق﴾[1] هنالك ظرف مكان وهي حال والولاية مبتدأ، لله الخبر، ولام الجر عملت في الحال مع تقدمها على اللام لأنها بلفظ الظرف، وأنشد لابن مقبل العجلاني.

ونحن منعنا البحر أن تشربوا به   وقد كان منكم ملؤه بمكان

ثم قال: منكم حال والعامل فيه الباء في بمكان - انتهى، وعلى هذا ففي المسئلة ثلاثة مذاهب، المنع مطلقاً وهو قول من عدا الأخفش وابن برهان، والجواز مطلقاً وهو قول الأخفش، والجواز إذا كان العامل ظرفاً والمنع إذا

(١) سورة الكهف: آية ٤٤.

كان غير ظرف وهو قول ابن برهان، وعلى هذين القولين فيجوز الوجه الخامس في الآية ولكنهما قولان شاذان مخالفان لما يقتضيه القياس والسماع، والذي أجازه أصعب من الذي أجازه ابن برهان، ولعل الذين يقولون الإجماع على خلاف ذلك لم يعتدوا بهما أو رأوا أن القائل بهما ذهل عن القاعدة، ووقفت للأخفش على خلاف ما نقل عنه في (كتابه الصغير) هذا باب من الحال: اعلم أن قولهم هذا عبدالله قائماً في الدار على الحال جائز، وقد قدمت الحال قبل العامل لأن الحال لعبدالله؛ فإذا قدمت الذي الحال له في المعنى كان جائزاً هذا نصه. والنسخة التي عندي معتمدة لأنها بخط أبي الفتح ابن جنى، قوله رحمه الله فإذا قدمت الذي الحال له في المعنى كان جائزاً دليل على أنك إذا أخرت الذي الحال له كان ممتنعاً، ثم إنه صرح بذلك بعد ذلك فقال ولو قلت قائماً في الدار عبدالله لم يجز، هذا نصه بحروفه.

فإن قلت: فما تصنع بما احتج به ابن برهان.

قلت: لا دليل في شيء منه، أما الآية الكريمة فيجوز في هنالك أن يكون ظرفاً (لمنتصراً) وعلى هذا الوجه وقف بعض القراء ﴿وما كان منتصراً هنالك»، ثم ابتداء ﴿الولاية لله﴾، ويجوز أن يكون خبراً ولله متعلق بالولاية؛ ويجوز أن يكونا خبرين ومع هذه الاحتمالات يسقط الاستدلال.

وأما البيت فالجواب عنه مستفاد من الكلام الذي قدمته عن الأبذي، وذلك أنه جعل تقدم بعض الجملة كتقدم كلها، لأن بعضها يطلب بعضاً، وهنا لما تقدمت كان وهي طالبة لاسمها وخبرها كانا في نية التقديم، وكانت الحال متأخرة عنهما في التقدير، على أنني متردد في ثبوت هذه المقالة عن ابن برهان، فإنني رأيتها في نسخة معتمدة مقروءة على أبي محمد بن الخشاب وأولها ما صدر به حاشيته، ثم ذكر ذلك إلى آخره، فالظاهر أنه مما ألحق كما ألحقت حواش من كلام الأخفش وغيره في متن كتاب سيبويه وأما قولهم فداً لك أبي فإنه يروي بالرفع والنصب والكسر، وبالأوجه الثلاثة روى قول نابغة بني

ذبيان في معلقته المشهورة.

مهلا فداه لك الأقوام كلهم   وما اثمّر من مال ومن ولد

فأما الرفع فعلى الابتداء أو الخبر، والأولى أن يكون فداء هو الخبر والأقوام هو المبتدأ وكذلك لك في المثال، لأن النكرة أولى بالابتداء من المعرفة هذا قول حذاق المعربين، وخالف سيبويه في مثل ذلك فأعرب النكرة المتقدمة مبتدأ والمعرفة المؤخرة خبراً بناء على الأصل من أن كلا منهما حال في محله ولا تقديم ولا تأخير، وعليه أن النكرة التي لها مسوغ بمنزلة المعرفة والمعرفتان إذا اجتمعتا كان المقدم منهما هو المبتدأ، وأما النصب فعلى المصدر، وأصل الكلام تفديك الأقوام، ثم حذف الفعل وأقيم مصدره مقامه وجيء بتلك في البيتين كما جيء بعد سقيا في قولهم، سقيا لك، وارتفع الأقوام في البيت، وأبي في المثال بالمصدر أو بالفعل المحذوف على خلاف بين النحويين في ذلك، وأما الكسر وهي رواية يعقوب بن السكيت وغيره فللنحويين فيه قولان.

أحدهما: أنه مبتدأ وما بعده خبره أو بالعكس على الخلاف الذي شرحناه في رواية الرفع، وأنه معدول عن مفدي وبنى على الكسر، وليس هذا القول بشيء لأنه لا وجه لبنائه على هذا التقدير، ثم هو فاسد من حيث المعنى، إذ كان حقه أن يقول إنه معدول عن فاد لأن المفدي هو المخاطب لا الأقوام.

والثاني: أنه اسم فعل ومعناه ليفدك الأقوام، أي وبنى كما بنى نزال ودراك كذا وجهه أبو جعفر النحاس في (شرح المعلقات) وفيه نظر، فإنه لا نعلم اسم فعال بكسر الفاء ولا اسم فعل ناب عن فعل مضارع مقرون بلام الأمر، وحكي الفراء أنه يقال فدى لك بفتح الفاء وبالقصر، وهذا يحتمل أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب وقد مضى توجيههما - والله تعالى أعلم.

على أي شيء رفع وخبر منك في قول جابر رضي الله عنه ﴿كان يكفي من هو أوفى عنك شعراً وخير منك﴾

من كلام شيخنا الشيخ جمال الدين هشام رحمه الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

قول جابر رضي الله عنه ﴿كان يكفي من هو أوفى منك شعراً وخير منك﴾ الظاهر أن خير مرفوع عطفا على أوفى المخبر به عن هو أي كان يكفي من هو أوفى وخير، كما تقول أحب من هو عالم وعامل، والجملة من المبتدأ والخبر صلة مفعول يكفي ويقع في النسخ ويجري على ألسنة الطلبة بنصب خير، وقد ذكر أنه خرج على سبعة أوجه.

أحدها: أن يكون عطفاً على المفعول وهو من.

الثاني: أن يكون بتقدير كان مدلولا عليها بكان المذكورة أولا، أي وكان خيرا.

الثالث: على تقدير يكفي مدلولا عليها بيكفي المذكورة.

الرابع: على إلغاء من هو، فيكون أوفى مفعولا وخيرا معطوفاً عليه.

الخامس: على إلغاء من هو أوفى.

السادس: على تقدير وأكثر خيرا.

السابع: على العطف على شعرا، وهذه كلها باطلة إلا السابع فإنه مستبعد.

أما العطف على من فإنه يؤدي بمغايرة المعطوف لمن وقعت عليه من ويصير بمنزلة كان يكفي زيدا وعمرا، فيكون الذي هو أوفى غير الذي هو خير وليس المراد ذلك.

وأما تقدير كان فباطل من وجهين:

أحدهما: أن حذف كان مع اسمها وبقاء خبرها لا يجوز بقياس إلا بعد أن ولو، ومن ثم قال سيبويه ـ رحمه الله ـ لا تقل عبدالله المقتول بتقدير قل عبدالله المقتول، وخالف المحققون الكسائي في تخريجه قوله تعالى ﴿انتهوا خيرا لكم﴾[1] على تقدير يكن الانتهاء خير لكم.

الثاني: انا إذ قدرنا (كان) مدلولا عليها بالأولى قدرنا مرفوعها مرفوع الأولى، كما إنك إذا قلت علفتها تبنا وماء لا يقدر، وسقاها غيري ماء بل وسقيتها، وذلك لأن الفعل والفاعل كالشيء الواحد، فتقدير أحدهما مستلزم لتقدير الآخر بعينه، فعلى هذا إذا قدرت كان الأولى قدرت فاعلها فيصير وكان هو أي الصاع، وأما تقدير يكفي فإنه يؤذن أيضاً بالتغاير، كما أنك إذا قلت كان يكفي الفقيه ويكفي الزاهد آذن بذلك وسببه أن يكفي الثاني إنما هو لمجرد التوكيد فذكره بمنزلة لو لم يذكر وهو لو لم يذكر آذن العطف بالتغاير، فكذلك إذا ذكر. وأما إلغاء من هو أو إلغاء من هو أوفى فباطلان من وجهين.

أحدهما: أن زيادة الأسماء لا تجوز عند البصريين وكذلك زيادة الجمل، ثم إن الكوفيين يجيزون ذلك، وإنما يجيزونه حيث يظهر أن المعنى مفتقر إلى دعوى الزيادة كما في قول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكـــم ومن يبك حولا كاملا فقد اعتــذر

فإنهم قالوا اسم زائد لأنه إنما يقال السلام على فلان، ولا يقال اسم السلام عليك فادَّعوا زيادة ذلك لهذا المعنى وهو مفقود فيما نحن بصدده، وقد قال إن أفسد هذين الوجهين الوجه المدعي فيه زيادة من هو خاصة، فإن ذلك لا يجيزه أحد لأن المبتدأ يبقى بلا خبر والموصول بلا صلة، ويجاب بأن دعوى

---

(١) سورة النساء: آية ١٧١.

زيادة الاسم لا تخرجه عن استحقاقه لما يطلبه على تقدير عدم الزيادة.

الثاني: أنه إذا كان زائداً امتنع العطف عليه لأنه يصير بمنزلة ما لم يذكر، والعطف عليه يقتضي الاعتداد به وتقدم جوابه فتناقضا، وأما تقدير أكثر فباطل لأن أفعل التفضيل لم يحذف في كلامهم باقيا معموله لضعفه في العمل وجوده لأنه لا يثني ولا يجمع ولا يؤنث، وأما عطفه على (شعراً) فهو أقرب من جميع ما ذكر، لأن أوفى بمعنى أكثر فكأنه قيل أكثر منك شعراً وخيراً إلا أن هذا يأباه ذكر منك بعد خير، ألا ترى أنك إذا قلت كان يكفي من هو أكثر منك علما وعبادة لم يحتج إلى قولك منك ثانيا، وقد يتكلف جواز الوجه على أن تجعل منك الثانية مؤكدة للأولى ـ تمت والله أعلم ـ انتهى.

مسئلة

نصب لفظ قيله في قوله تعالى «وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون»

قرأ الجمهور «وقيله» بالنصب عن الأخفش أنه عطف على «سرهم ونجواهم» وعنه أيضا أنه بتقدير وقيل قيله، وعن الزجاج أنه عطف على محل الساعة وقيل على مفعول يكتبون المحذوف وقيل يكتبون أقوالهم وأفعالهم وقيل على مفعول يعلمون أي يعملون الحق وقيله، وقرأ السلمي وابن ريان وعاصم والأعمش وحمزة بالخفض فقيل عطف على الساعة أو على أنها واو القسم والجواب محذوف أي ليصرن أو لأفعلن بهم ما أشاء وقرأ الأعرج وأبو قلابة ومجاهد والحسن وقتادة ومسلم بن خندجة بالرفع، وخرج على أنه معطوف على علم الساعة على حذف مضاف أي وعلم قيله، حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه روى هذا عن الكسائي وعلى الابتداء وخبره يا رب إلى لا يؤمنون، وعلى أن الخبر محذوف تقديره مسموع أو متقبل، فجملة

الابتداء وما بعده في موضع نصب مقول قيله، وقرأ أبو قلابة يا رب بفتح الباء أراد يا رباً كما تقول يا غلاما، ويتخرج على ما أجاز الأخفش يا قوم بالفتحة وحذف الألف والاجتزاء بالفتحة عنها.

وقال الزمخشري: والذي قالوه يعني من العطف ليس بقوى في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا وقع تنافر النظم، وأقوى من ذلك وأوجز أن يكون الجر والنصب على إضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وأمانة الله ويمين الله ولعمرك، ويكون قوله إن هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كأنه قال وأقسم بقيله أو وقيله يا رب قسمي إن هؤلاء قوم لا يؤمنون - انتهى. وهو مخالف لظاهر الكلام، ويظهر أن قوله يا رب لا يؤمنون متعلق بقيله ومن كلامه عليه السلام، وإذا كان إن هؤلاء جواب القسم كان من إخبار الله تعالى عنهم وكلامه، والضمير في قيله للرسول وهو المخاطب بقوله فاصفح عنهم أي أعرض عنهم وتاركهم وقل سلام.

مسئلة

الكلام في قوله ﷺ ﴿لايقتل مسلم بكافر﴾

لا خلاف في امتناع قتل المسلم بالحربي، واختلف في قتله بالذمي، واحتج من منعه بحديث لا يقتل مسلم بكافر، وتقديره أن كافر نكرة في سياق النفي فيعم الحربي وغيره، واختلف المانعون في الجواب؛ فطائفة أجابوا عن ذلك مع قطع النظر عن الزيادة الواردة في الحديث، فقالوا إن قوله بكافر عام أريد به خاص، واختلفوا في توجيه ذلك على وجهين.

أحدهما: أن المعنى لا يقتل مسلم بكافر قتله في الجاهلية، وذلك أن قوما من المسلمين كانوا يطالبون بدماء صدرت منهم في الجاهلية، فلما كان يوم الفتح قال عليه السلام: «كل دم في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي لا يقتل مسلم بكافر».

والثاني: أن المراد بالكافر الحربي، فإن غيره قد اختص في الإسلام باسم وهو الذمي، ولنا أن نمنع الأول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والثاني بأن الكافر لغة وعرفا من قام به الكفر حربيا كان أو ذميا لأنه اسم فاعل من كفر والأصل عدم التخصيص، ويؤيده أن الوارد في التنزيل للكافرين ليس مخصوصا بالذمي بالاتفاق، وطائفة أجابوا عنه بعد ضم تلك الزيادة إليه وهي ولا ذو عهد في عهده، ولهؤلاء أربعة أجوبة.

أحدها: ما نقله عنهم الأصوليون وتقديره إن هذه الزيادة مفتقرة إلى ما يتم به معناها وكون المقدر مدلولا عليه بما ذكر أولا فتعين أن يقدر ولا ذو عهد في عهده بكافر، والكافر المقدر الحربي إذ المعاهد يقتل بالمعاهد وحينئذ فالكافر الملفوظ به الحر تسوية بين الدليلين والمذكور عليه، ويجاب من وجهين.

أحدهما: أنا لا نسلم احتياج ما بعد (ولا) إلى تقدير لجواز أن يكون المراد به أن العهد عاصم من القتل، والثاني أن حمل الكافر المذكور على الحربي لا يحسن، لأن هدر دمه من المعلوم من الدين بالضرورة فلا يتوهم متوهم قتل المسلم به.

ويبعد هذا الجواب قليلا أمران.

أحدهما: أن مدلول الحديث حينئذ مستغن عنه بما دل عليه قوله تعالى ﴿فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾[1] فالحمل على فائدة جليلة أولى.

الأمر الثاني: أن صدر الحديث نفي فيه القتل قصاصا لا مطلق القتل فقياس آخره أن يكون كذلك.

والوجه الثاني: أنا لا نسلم لزوم تساوي الدليل والمدلول عليه لأنهما كلمتان لو لفظ بهما ظاهرتين أمكن أن يراد بإحداهما غير ما أريد بالأخرى فكذلك مع ذكر إحداهما وتقدير الأخرى، ويؤيده عموم (والمطلقات)

---

(١) سورة التوبة: آية ٤.

وخصوص (وبعولتهن) مع عود الضمير إليه.

والجواب الثاني: أن الأصل لا يقتل مسلم ولا ذو عهد في عهده بكافر، ثم أخر المعطوف عن الجار والمجرور وليس في الكلام حذف البتة بل تقديم وتأخير، وحينئذ فالتقدير بكافر حربي، وإلا لزم أن يقتل ذو العهد بذي العهد وبالذمي.

والثالث: أن ذو عهد مبتدأ وفي عهده خبره والواو للحال، أي لا يقتل مسلم بكافر والحال أنه ليس ذو عهد في عهده، ونحن لو فرضنا خلو الوقت عن عهد لجميع أفراد الكفار لم يقتل مسلم بكافر، وهذا الجواب حكى عن القدوري وفيه بُعد، لأن فيه إخراج الواو عن أصلها وهو العطف ومخالفة لرواية من روى ولا ذي عهد بالخفض إما عطفا على كافر كما يقوله الأكثرون وإما على مسلم كما يقوله الحنفية، ولكنه خفض لمجاورته المخفوض.

وأيضا: فإن مفهومه حينئذ أن المسلم يقتل بالكافر مطلقا في حالة كون ذي العهد في عهده وهذا لا يقوله أحد، فإنه لا يقتل بالحربي اتفاقا إلا أن هذا لا يلزم الحنفية، فإنهم لا يقولون بالمفهوم فضلا عن أن يقولوا إن له عموما، ولكن ينتقل البحث معهم إلى أصل المسئلة، وقد يقال أيضا إن كون مثل هذا الكلام لا يحتاج إلى تقدير بناء على حمله على التقديم والتأخير بعيد، لأن الكلام إذا مضى على وجه كانت فيه أجزاؤه على الظاهر حالة محلها لم يجز.

والجواب الرابع: أن ولا ذو عهد معطوف والعطف يقتضي المغايرة، فوجب أن يحمل الكافر لأول على غير ذي العهد ليتغايرا، قال بعضهم: وهذا غريب، فإن ذا العهد معطوف على مسلم لا على كافر، والعطف إنما يقتضي المغايرة بين المتعاطفين، ثم لو كان المراد بالكافر ذا العهد لكان ذكر ذي العهد ثانيا استعمالا للظاهر في موضع المضمر وهو لا يجوز، إذ لم يحسن أن

يحمل بعد ذلك على خلاف ذلك لأن فيه تراجعا ونقضا لما خص عليه الكلام، ولهذا قال أبو علي ومن وافقه في قوله تعالى ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن﴾ (١) إن التقدير فعدتهن ثلاثة أشهر وأنه حذف الخبر من الثاني لدلالة خبر الأول عليه.

وقال بعض الناس: الاولى أن يقدر الخبر مفرداً أي واللائي لم يحضن كذلك، لأن تعليل المحذوف أولى، ولأنه لو نطق بالخبر لم يحسن أن تعاد الجملة برأسها، الفريقان على أن الخبر محذوف، ولم يحملوه على أن التقدير واللائي يئسن واللائي لم يحضن فعدتهن ثلاثة أشهر، والذي ظهر أن ذلك ليس إلا لما ذكرنا ولهذا أيضا يظهر أنهم منعوا من التنازع في المتقدم نحو زيد ضربت وأكرمت، وفي المتوسط نحو حدثت زيدا وأكرمت، لأن الاسم المتقدم مستوفية العامل قبل أن يجيء الثاني، فإذا جاء الثاني لم يقدر طالبا له بعد ما أخذه غيره وذلك في المتوسط أوضح، لأن المعمول يلي العامل الأول - انتهى - هكذا وجدت بخطه رحمه الله.

(يتلوه مسئلة اعتراض الشرط على الشرط للشيخ جمال الدين رحمه الله)

---

(١) سورة الطلاق: اية ٤.

بسم الله الرحمن الرحيم

اعتراض الشرط على الشرط: هذا فصل نتكلم فيه بحول الله تعالى وقوته على مسئلة اعتراض الشرط على الشرط.

اعلم إنه يجوز أن يتوارد شرطان على جواب واحد في اللفظ على الأصح، وكذا في أكثر من شرطين، وربما توهم من عبارة النحاة حيث يقولون اعتراض الشرط، أن ذلك لا يكون في أكثر من شرطين وليس كذلك، ولا هو مرادهم، ولنحقق أولا الصورة التي يقال فيها في اصطلاحهم اعتراض الشرط على الشرط فإن ذلك مما يقع فيه الالتباس والغلط، فقد وقع ذلك لجماعة من النحاة والمفسرين، ثم نتكلم على البحث في ذلك والخلاف في جوازه وتوجيهه، فنقول ليس من اعتراض الشرط على الشرط واحدة من هذه المسائل الخمس التي سنذكرها.

أحدها: أن يكون الشرط الأول مقترنا بجوابه ثم يأتي الشرط الثاني بعد ذلك كقوله سبحانه ﴿يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ [1] خلافا لمن غلط فيه فجعله من الاعتراض وقائل هذا من الحق على مراحل لأنه إذا ذكر جواب الأول تاليا له فأي اعتراض هنا.

الثانية: أن يقترن الثاني بفاء الجواب لفظا نحو إن تكلم زيد فإن أجاد

(١) سورة يونس: آية ٨٤.

فأحسن إليه، لأن الشرط الثاني وجوابه جواب الأول.

الثالثة: أن يقترن بها تقديراً ﴿نحو فأما إن كان من المقربين﴾[1] خلافا لمن استدل بذلك على تعارض الشرطين، لأن الأصل عند النحاة مهما يكن من شيء فإن كان المتوفي من المقربين فجزاؤه روح، فحذفت مهما وجملة شرطها، وأنيب عنها أما فصار أما فإن كان، ففروا من ذلك لوجهين

أحدهما: أن الجواب لا يلي الشرط بغير فاصل.

الثاني: أن الفاء في الأصل للعطف فحقها أن تقع بين شيئين وهما المتعاطفان، فلما أخرجوها في باب الشرط عن العطف حفظوا عليها المعنى الآخر وهو التوسط: فوجب أن يقدم شيء مما في خبرها عليها إصلاحا للفظ، فقدمت جملة الشرط الثاني لأنها كالجزء الواحد كما قدم المفعول في ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾[2] فصار أما إن كان من المقربين فروح فحذفت الفاء التي هي جواب إن لئلا تلتقي فاءان، فتلخص أن جواب أما ليس محذوفا بل مقدما بعضه على الفاء فلا اعتراض.

الرابعة: أن يعطف على فعل الشرط شرط آخر كقوله سبحانه وتعالى ﴿وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم، إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا﴾[3] ويفهم من كلام ابن مالك أن هذا من اعتراض الشرط على الشرط وليس بشيء.

الخامسة: أن يكون جواب الشرطين محذوفا فليس من الاعتراض نحو ﴿ولا ينفعكم نصحي﴾[4] الآية وكذلك ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها﴾[5] الآية خلافا لجماعة من النحويين منهم ابن مالك.

---

(١) سورة الواقعة: آية ٨٨.

(٢) سورة الضحى: آية ٩.

(٣) سورة محمد عليه السلام: آية ٣٦، ٣٧.

(٤) سورة هود: آية ٣.

(٥) سورة الأحزاب: آية ٥٠.

وحجتنا على ذلك أنا نقول: نقدر جواب الأول تاليا مدلولا عليه بما تقدم عليه، وجواب الثاني كذلك مدلـولا عليـه بـالشرط الأول وجـوابـه المقدمين عليه، فيكون التقدير في الأول إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي، وكذا التقدير في الثانية، ومثل ذلك أيضا بيت الحماسة:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عـدد   ليسوا من الشرّ في شيء وإن هانـا

فتدبره فإنه حسن.

وإذا قد عرفت أنا لا نريد شيئا من هذه الأنواع بقولنا اعتراض الشرط على الشرط فاعلم أن مرادنا نحو، إن ركبتِ إن لبستِ فأنت طالق.

وقد اختلف أولا في صحة هذا التركيب فمنعه بعضهم على ما حكاه ابن الدهان: وأجازه الجمهور، واستدل بعض المجيزين بالآيات السابقة، وقد بينا أنها ليست مما نحن فيه لا في ورد ولا صدر، وإنما الدليل في قوله سبحانه ﴿ولولا رجال مؤمنون﴾ إلى قوله ﴿لعذبنا﴾ (١) فالشرطان وهما لولا ولو قد اعترضا وليس معهما إلا جواب واحد متأخر عنهما وهو لعذبنا، وفي آية أخرى على مذهب أبي الحسن وهي قوله سبحانه ﴿إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية﴾ (٢)

فإنه زعم أن قوله جل ثناؤه الوصيـة للـوالديـن على تقـديـر الفـاء أي فالوصية، فعلى مذهبه يكون مما نحن فيه، وأما إذا رفعت الوصية بكتب فهي كالآيات السابقات في حذف الجوابين، وهذان المواطنان خطرا لي قديما ولم أرهما لغيري، ومما يدل عليه أيضا قول الشاعر:

إن تستغيثوا بنا إن تذعـروا تجدوا   منـا معـاقـل عـزز انها كـرم

---

(١) سورة الفتح: آية ٢٥.

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٠.

وقد استعمل ذلك الإمام أبو بكر بن دريد رحمه الله في مقصورته حيث يقول:

فــإن عثرت بعــدهــا إن والت نفسي مـن هـاتـا فقـولا لا لعـا

إذ قد عرفت صورة المسئلة وما فيها من الخلاف وأن الصحيح جوازها، فاعلم أن المجيزين لها اختلفوا في تحقيق ما يقع به مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب فيما بلغنا.

أحدها: أنه إنما يقع بمجموع أمرين أحدهما حصول كل من الشرطين والآخر كون الشرط الثاني واقعا قبل وقوع الأول، فإذا قيل إن ركبتِ إن لبست فأنت طالق، فإن ركبتْ فقط أو لبست فقط أو ركبت ثم لبست لم تطلق فيهن، وإن لبست ثم ركبت طلقت.

هذا قول جمهور النحويين والفقهاء وقد اختلف النحويون في تأويله على مذهبين.

أحدهما: قـول الجمهـور إن الجواب المذكـور للأول وجـواب الثـاني محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه.

والدليل على أن الشرط وجوابه يدلان على الشرط، أن الحال لا يمتنع اقترانها بحرف الاستقبال لأنها مستقبلة بخلاف الأول، وعلى هذا صحة مسئلة أبي علي وصحة تخريج المصنف مسئلة الشرط أعني صحتها من هذا الوجه لاصحتها مطلقا، فإنها معترضة بغير ذلك، نعم ويتضح على هذا بطلان تعميم ابن مالك امتناع اقتران الحال بحرف الاستقبال، وقد اتضح الأمر في تحقيق هذين الوجهين والحمد لله.

والمذهب الثاني: ما يقع مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين، حكى لي بعض علمائنا عن إمام الحرمين رحمه الله أن القائل إذا قال إن ركبتِ إن لبست فأنت طالق كان الطلاق معلقا على حصول الركوب واللبس سواء أوقعا على ترتيبهما في كلام أم متعاكسين أم مجتمعين، ثم رأيت هذا القول

محكيا عن غير الإمام رحمه الله.

والذي يظهر لي فساد هذا القول لأن قائله لا يخلو أمره من أن يجعل الجواب المذكور لمجموع الشرطين أو للأول فقط أو للثاني فقط، لا جائز أن يجعله جوابا لهما معا، لأنه إما أن يقدر بين الشرطين حرفا رابطا أو لا، فإن لم يقدر ذلك لم يصح أن يوردا على جواب واحد، لأن ذلك نظير أن يقول زيد عمرو عندك ويقول عندك خبر عنهما، فيقال لك هلا إذ شركت بين الاسمين في الخبر الواحد أتيت بما يربط بينهما، وإن قدرته فلا يخلو ذلك الذي تقدره من أن يكون فاء أو واوا إذ لا يصح غيرهما، فإن قدرته فاء كالفاء المقدرة في قوله:

من يفعل الحسنات الله يشكرها

أي فالله يشكرها، فالشرط الثاني وجوابه جواب الأول، فعلى هذا لا يقع الطلاق إلا بوقوع مضمون الشرطين وكون الثاني بعد الأول، كما أنك لو صرحت بالفاء كان الحكم كذلك وهذا خلاف قوله ثم حذف الفاء لا يقع إلا في النادر من الكلام أو في الضرورة، فلا يحمل عليه الكلام، وإن قدرت الواو كما هي مقدرة في قول الله سبحانه ﴿وجوه يومئذ ناعمة﴾ [١] أي ووجوه يومئذ ناعمة عطفا على ﴿وجوه يومئذ خاشعة﴾ [٢] فلا شك أن الطلاق يقع بكل من الأمرين على هذا التقدير، ولكن هذا التقدير لا يتعين لجواز أن المتكلم إنما يقدر الفاء فلا يقع إلا بالمجموع مع الترتيب المذكور، أو يكون الكلام لا تقدير فيه فلم قلت يتعين تقدير الواو لا جائز أن يجعله جوابا للأول فقط وجواب الثاني محذوفا لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه، لأنه على هذا التقدير يلزمه أن يقول بقول الجمهور وهو لا يقول به، ولا جائز أن يجعله جوابا للثاني لأنك إما أن تجعل جواب الشرط الأول هو

(١) سورة الغاشية: آية ٨.

(٢) سورة الغاشية: آية ٢.

الشرط الثاني وجوابه أو محذوفا يدل عليه الجواب المذكور للثاني، لا سبيل إلى الأول لأنه على هذا التقدير تجب الفاء في الشرط الثاني، لأنه لا يصح للشرط أن يلي الشرط لـو قلـت إن لم يصـح وكـل جـواب لا يصـح لأن يكون شرطا فإنه يتعين اقترانه بالفاء ولا فاء هنا فاستحال هذا الوجه.

فإن قلت: لعله يجعله مثل قوله: من (يفعل الحسنات الله يشكرها) فهذا وجه ضعيف كما قدمنا فلم حمل الكلام عليه، بل لم أوجب أن يكون الكلام محمولا عليه؟ ولا سبيل إلى الثاني لأنه خلاف المألوف في العربية فإن منهاج كلامهم أن يحذف من الثاني لدلالة الأول لا العكس، فأما قوله:

نحن بما عنـــدنـــا وأنـــــت بما عنـــ ـــدك، راض [والرأي مختلـــف]

بخلاف العادة حتى لقد تحيل له ابن كيسان فجعل نحن للمتكلم المعظم نفسه ليكون راض خبرا عنه، فأنت ترى عدم أنسهم بهذا النوع حتى تكلف له هذا الإمام هذا الوجه، حكى ذلك عنه أبو جعفر النحاس في شرح الأبيات، ولأنه أيضا خلاف المألوف من عادتهم في توارد ذوي جوابين من جعل الجواب للثاني.

ثم الذي يبطل هذا المذهب من أصله أنا تأملنا ما ورد في كلامه تعالى ﴿يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ [1] فهذا بتقدير إن كنتم مسلمين فإن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا، فحذف الجواب لدلالة ما تقدم عليه

وهذا القول من الحُسْن بمكان، لأن القاعدة أنه إذا توارد في غير مسئلتنـا على جواب واحد شيئان كل منهما يقتضي جواباً كان الجواب المذكور للأول كقولك، والله إن تأتني لأكرمنك، بالتأكيـد جـوابـا للأول وإن تـأتني والله أكرمك بالجزم جوابا للشرط، فكذا القياس يقتضي في مسئلة توارد شرط على شرط أن يكون الجواب للسابق منهما ويكون جواب الثاني محذوفا لدلالة

(١) سورة يونس: آية ٨٤.

الأول وجوابه عليه، فمن ثم لزم في وقوع المعلق على ذلك أن يكون الثاني واقعا قبل الأول ضرورة أن الأول قائم مقام الجواب، حتى أن الكوفيين وأبا زيد والمبرد رحمهم الله يزعمون في نحو أنت ظالم إن فعلت أن السابق على الأداة هو الجواب لادليل على الجواب، والجواب لا بد من تأخره عن الشرط لأنه أثر ومسببه، فكذلك الدليل على الجواب لأنه قائم مقامه ومغنٍ في اللفظ عنه.

وقد يجوز في هذا أن في كل من الجملتين مجازا فمجاز الأولى الفصل بينها وبين جوابها بالشرط الثاني، ومجاز الثانية بحذف جوابها، وعلى هذا فيجوز كون الشرط الأول ماضيا ومضارعا، وأما الشرط الثاني فلا يجوز في فصيح الكلام أن يكون إلا ماضيا، لأن القاعدة في الجواب أنه لا يحذف الأول والشرط ماض، فأما قوله:

إن تستغيثوا بنا إن تذعـروا تجدوا   منـا معـاقــل عــزز انها كــرم

فضرورة كقوله:

يـا أقــرع حــابس يــا أقــرع   إنــك أن يُصرع أخــوك تُصرع

القول الثاني: قول ابن مالك رحمه الله: إن الجواب المذكور للأول كما يقوله الجمهور، لكن الشرط الثاني لا جواب له لا مذكور ولا مقدر، لأنه مقيد للأول تقييده بحال واقعه موقعه، فإذا قلت إن ركبتِ إن لبستِ فأنتِ طالق، وكذلك التقدير في البيت إن تستغيثوا بنا مذعورين تجدوا فهو موافق للجمهور في اشتراط تأخير المقـدم وتقـديم المؤخـر، لكـن تخريجه مخالـف لتخريجهم، وعندي أن ما ادعوه أولى من جهات.

أحدهـا: أن دعواهم جارية على القياس فـأن الشرط يكون جوابه ظاهراً ومقدراً ودعواه خارجة عن القياس، لأنه جعله شرطا لا جواب له لا في اللفظ ولا في التقدير، وكان ادعاء ما يجري على القياس أولى.

الثاني: أن ما ادعاه لا يطرد له إلا حيث يمكن اجتماع اللفظين كالأمثلة

السابقة، أما إذا قيل إن قمت إن قعدت فأنت طالق، فإنه لا يمكن أن يقدر في ذلك إن قمت قاعدة، فإن هذا من المحال، وينبغي على قوله أنها لا تطلق أصلا، وكذلك إذا لم يجتمع الفعلان في العادة وإن لم يتضادا نحو إن أكلت إن شربت، وكذلك إذا قال إن صليت إن توضأت أثبت فإنه لا يصح أن يقدر إن صليت متوضأ بمعنى موقعا للوضوء فإنهما لا يجتمعان.

الثالث: أن الشرط بعيد من مذهب الحال، ألا ترى أنه للاستقبال والحال حال كلفظها وبابها المقارنة، وإذا تباعد ما بين الشيئين لم يصح التجوز بأحدهما عن الآخر وقد نص هو على أن الجملة الواقعة حالا شرطها أن لا تصدر بدليل استقبال لما بينهما من التنافي، نعم في مسائل القصري عن الشيخ أبي علي رحمه الله إجازة ذلك في نحو لأضربنه ذهب أو مكث ولأضربنه إن ذهب وإن مكث.

والذي يتحرر لي أن الحال كما ذكر النحاة على ضربين حال مقارنة وحال منتظرة ونعني حالا مقدرة، فالأولى واضحة والثانية نحو ﴿فادخلوها خالدين﴾[1] فإن الخلود ليس شيئا يقارن الدخول وإنما استمرار في المستقبل، ويقدر النحويون ذلك ادخلوها مقدرين الخلود وكذلك ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم﴾[2] أي مقدرين فإنهم في حالة الدخول لا يكونون محلقين ومقصرين، إنما هم مقدرون الحلق والتقصير، فهذا كلام العرب من اعتراض الشرط على الشرط فوجدناهم لا يستعملونه إلا والحكم معلق على مجموع الأمرين بشرط تقدم المؤخر وتأخر المقدم، فوجب أن يحمل الكلام على ما ثبت في كلامهم كقولهم إن تستغيثوا بنا إن تذعروا، فإن الذعر مقدم على الاستغاثة والاستغاثة مقدمة على الوجدان، فهذا ما عندي في دفع هذا المذهب.

المذهب الثالث: أن الشرط جوابه مذكور والشرط الأول جوابه

---

(١) سورة الزمر: آية٧٣.

(٢) سورة الفتح: آية ٢٧.

الشرط الثاني وجوابه، فإذا قيل أن ركبتِ إن لبستِ فأنت طالق، فإنما تطلق إذا ركبت أولا ثم لبست، وهذا القول راعي من قال به ترتيب اللفظ وإعطاء الجواب لما جاوره، وإنما يستقيم له هذا العمل على تقدير الفاء في الشرط الأول ولا الثاني لأن كلا منهما قد أخذ جوابه. وهذا القول باطل بأمور.

أحدها: أن الفاء لا تحذف إلا في الشعر.

والثالث: أنه لا يتأتى له في نحو قوله إن تستغيثوا بنا إن تذعروا البيت، لأن الذعر مقدم على الاستغاثة، فهذا ما بلغنا من الأقوال في هذه المسئلة وما حضرنا فيها من المباحث، ويجوز لنا أنه إذا قيل إن تذعروا إن تستغيثوا بنا تجدوا، أو إن تتوضأ إن صليت أثبت كان كلاما باطلا لما قررناه من أن الصحيح أن الجواب للشرط الأول وإن جواب الثاني محذوف مدلول عليه بالشرط الأول وجوابه، فيجب أن يكون الشرط الأول وجوابه مسببين عن الشرط الثاني والأمر فيما ذكرت بالعكس.

والصواب أن يقال: إن صليتَ إن توضأ أثبت بتقدير إن توضأت فإن صليت أثبت وكنا قدمنا أنه يعترض بأكثر من شيئين، وتمثيل ذلك إن أعطيتك إن وعدتك إن سألتني فعبدي حر، فإن وقع السؤال أولا ثم الوعد ثم الإعطاء وقع الحرية، وإن وقعت على غير هذا الترتيب فلا حرية على القول الأول وهو الصحيح، ويأتي فيه ذلك الخلاف في التوجيه، فالجمهور يقولون فعبدي حر جواب إن أعطيتك، وإن أعطيتك فعبدي حر دال على جواب إن وعدتك، وهذا كله دال على جواب إن سألتني، وكأنه قيل إن سألتني فإن وعدتك فإن أعطيتك فعبدي حر.

وعند ابن مالك: إن المعنى إن أعطيتك واعداً لك سائلا إياي فعبدي حر، فواعدا حال من فاعل أعطيتك، وسائلا حال من مفعوله، وقوله فعبدي جواب للشرط الأول، هذا مقتضى قوله في الشرطين وهو ضعيف، والله أعلم، تمت بحمد الله وعونه.

بسم الله الرحمن الرحيم

إعراب صالحا في قوله تعالى « واعملوا صالحا »: سألت وفقك الله عن قولي في إعراب قوله تعالى « ﴿واعملوا صالحا﴾ [1] إن صالحا ليس مفعولا به بل هو إما نعت لمصدر محذوف كما يقوله أكثر المعربين في أمثاله وإما حال كما هو المنقول عن سيبويه، ويكون التقدير واعملوه صالحا والضمير للمصدر، وذكرت أن كثيرا من الناس استنكر قولي في ذلك وقالوا إن عمل من الأفعال المتعدية بدليل قوله تعالى ﴿أن اعمل سابغات﴾ [2] وقوله تعالى ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب﴾ [3] فاعلم وفقك الله أنك إذا تدبرت ما أقوله انحلت عنك كل شبهة في ذلك وعلمت أن استنكارهم لذلك مسارعة إلى ما لم يحيطوا بعلمه وغيبه عن معاني كلام النحاة وأدلة العقل.

وبيان ذلك بأمور

أحدها: أن الفعل المتعدي هو الذي يكون له مفعول به والمفعول به هو محل فعل الفاعل، وإن شئت قلت الذي يقع عليه فعل الفاعل، وكلتا العبارتين موجودة في كلام النحاة، وهذا المفعول به هو الذي بنى النحاة له

---

(١) سورة المؤمنون: آية ٥١.
(٢) سورة سبأ: آية ١١.
(٣) سورة سبأ: آية ١٣

اسم مفعول كمضروب ومأكول ومشروب، فزيد المضروب والخبز المأكول والماء المشروب هي محل تلك الأفعال وليست مفعولة، وإنما هي مفعول بها، ومن ضرورة قولنا مفعول به أن يكون المفعول غيره، ومعنى قول النحاة مفعول به أنه مفعول به شيء من الأحداث والمفعول هو ذلك الحدث الواقع به وهو المصدر وسماه النحاة مفعولا مطلقا بمعنى أن ما سواه من المفاعيل مفعول مقيد، فإنك تقول مفعول به ومفعول فيه ومفعول له ومفعول معه وليس فيها مفعول نفسه إلا المصدر فهو المفعول المطلق أي المجرد عن القيود وهو الصادر عن الفاعل وهو نفس فعله، وأما المضروب والمأكول والمشروب فلم يصدر عن الفاعل وإنما صدر عن الفاعل شيء أثر فيه، ومن تدبر قول النحاة مفعول به عرف ذلك وأن المفعول غيره، وأطلقوا عليه اسم مفعول ولم يقولوا اسم مفعول به لفهم المعنى في ذلك والشخص في نفسه مضروب بمعنى أن الضرب واقع به، ولا يقال مضروب به بل هو مضروب نفسه والمعنى وقوع الضرب به، وذلك مفهوم من معنى الفعل لا من معنى اسم المفعول، ولا يبنى اسم مفعول للمصدر وإن كان هو المفعول المطلق فلا يقال للضرب مضروب، وكذلك لا يبنى اسم مفعول من الفعل اللازم إلا أن يكون مقيدا بظرف ونحوه وهذه الأمور كلها واضحة من مباديء النحو أشهر من أن تذكر، ولكنا احتجنا إلى ذكرها، وكل فعل لم يبن منه اسم مفعول لم يقل عنه إنه متعد بل هو لازم وإن كان له مفعول حقيقي وهو الفعل والعمل هو الفعل وهو المفعول المطلق فهو مصدر وليس مفعولا به، ولا يبنى له اسم مفعول فلا يتعدى فعله إليه تعدي الفعل إلى المفعول به، بل تعديه إلى المصدر، فلذلك لم يجز أن يكون عملت عملا صالحا متعديا إلى صالحا على المفعول به.

الثاني: أن الفعل الاصطلاحي يدل على معنى وزمان، وذلك المعنى سماه النحاة حدثا وفعلا حقيقيا، وسموا اللفظ الدال عليه مصدرا ومفعولا مطلقا، وهذه الألفاظ صحيحة باعتبار غالب الأفعال، وقد يكون المعنى الذي يدل

عليه الفعل قائما بالفاعل فقط من غير أن يكون صادراً عنـه كـالعلم، بـل قـد لا يكون حدثا أصلا ولا فعلا حقيقيا كالعلم القديم، فإنك تقول علم الله كذا فالمعنى الذي يدل عليه هذا الفعل وهو العلم القديم ليس بفعل ولا مفعول ولا حدث، بل هو معنى قائم بالذات المقدسة على مذهب أهل السنة، وتسميه ما اشتق منه فعلا أمر اصطلاحي، وقصد من هذا التنبيه على أن تسمية النحاة المصدر مفعولا مطلقا وفعلا ليس مطرداً في جميع موارده.

وقد تنبه بعض النحاة لما ذكرنا من غير أن يوضحه هذا الإيضاح بل اقتصر على تقسيم المصدر إلى معنى قائم بالفاعل كالفهم والحذر وإلى صادر عنه كالضرب والحط، وإن كان الضرب والحط قائمين بالفاعل أيضا ولم يطلق النحاة المفعول المطلق نعلى ذلك، وقد ذكرنا أن المفعول به شيء وقع عليه المفعول المطلق كما ذكره النحاة وليس مفعولا، وإذا نظرت إليه بقولك ضربت زيدا ونحوه ظهر ذلك ظهورا قويا فإن زيدا ليست ذاته من فعل الضارب.

وهنا قسم آخر وهو قولنا خلق الله العالم، اختار ابن الحاجب في أماليه انتصاب العالم على المصدر بناء على أن الخلق هو المخلوق، واكثر النحويين لم ينظروا إلى ذلك، وظاهر كلامهم أن الخلق غير المخلوق كما هو قول طائفة من الأصوليين، وعلى هذا فالعالم مفعول به وهو مفعول لأنه الأثر الصادر عن الخلق وذات العالم موجودة بالفعل بخلاف ذات المضروب، والنحاة لا يسمون هذا مفعولا مطلقا وإنما يسمونه مفعولا به، والخلق نفسه هو المفعول المطلق، وكذلك في الأفعال العامة كقوله تعالى ﴿مما عملت أيدينا﴾[1] فالضمير في عملت مفعول به وهو مفعول كالمخلوق، ولم يذكر النحاة هذا النوع في المفاعيل، والظاهر أن النحاة إنما اقتصروا على ما ذكروه من المفاعيل لأن العالم وإن كانت ذاته موجودة بفعل الله تعالى فالخلق واقع به،

---

(١) سورة يس: آية ٧١.

فاندرج تحت حدهم المفعول به وإن زاد بأمر آخر وهو كون ذاته موجودة بفعل الله تعالى، ولم يتعرض النحاة لهذا الزائد لأنه ليس من صناعتهم ولا حاجة لهم إلى ذكره، لكن يلزم على هذا أن يكون لنا مفعول من غير تقييد ليس بمصدر، وهم قد قالوا إن المفعول المطلق هو المصدر فيجب أن يقال إن في تفسيرهم المفعول المطلق تسمحا أو اصطلاحا، وإن المفعول هو الذي نشأ عن الفاعل، فتارة يكون هو الفعل خاصة وهو المصدر وتارة يكون زائدا عليه كهذا المثال.

ويحتمل أن يقال: إن كثيرا من النحاة معتزلة وعند المعتزلة المعدوم شيء بمعنى أنه ذاتٌ متقررة في العدم فلا تأثير للفاعل في ذاته، وإيراده للوجود معنى واقع عليه كالضرب على المضروب، ويكون منهم من أطلق ذلك عن عمل واعتزال، ومنهم من قاله تقليدا، وهكذا الكلام في (أوجد الله العالم) ونحوه من الألفاظ الدالة على إنشاء الذوات، وهذا الذي قلناه كله على الاصطلاح المشهور عند متأخري النحاة.

وأما سيبويه رحمه الله وهو إمام الصنعة فأنطلق على المفعول به أنه مفعول ولم أر في كلامه مفعولا به، فإنه قال باب الفاعل الذي لم يتعده فعله إلى مفعول، وباب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول، وذكر في الأول ذهب وجلس وفي الثاني ضرب عبد الله زيدا.

وقال: انتصب زيد لأنه مفعول تعدى إليه فعل الفاعل، وهذا الذي قاله سيبويه سالم عن الأعتراض وليس فيه إطلاق المفعول على المصدر بل على ما يتعدى إليه فعل الفاعل، وذلك أعم من أن يكون حاصلا بفعل الفاعل أو ليس حاصلا بفعله، ولكن فعل الفاعل واقع عليه، وتسمية الأول مفعولا حقيقة، وتسمية الثاني مفعولا في الاصطلاح أو على حذف الجار والمجرور وأراده أنه مفعول به، ولا يرد على عبارة سيبويه شيء مما ذكرناه في تسمية معنى المصدر فعلا حقيقيا ولا في تسمية المصدر مفعولا مطلقا،

فسبحان من أسعده في عبارته وحماها عن أن يدخل عليها بإفساد.

الثالث: أن النحاة اختلفوا في إطلاق المفعول المطلق فقال جمهورهم إنه يطلق على جميع المصادر وقال بعضهم لا يطلق إلا على مصادر الأفعال العامة وفعل وصنع، وهذا القول كالشاذ عند النحاة، وقد نبهنا على أن بعض المصادر لا يصح أن يقال إنه فعل حقيقي ولا مفعول مطلق وهو العلم القديم، ومن هذا يظهر أن معنى التعدي أن يتعلق معنى الفعل بغير الفاعل كقولنا علم الله كذا فعلمه متعلق بالمعلوم وتسميته تعالى فاعلا في هذا المثال ليس المراد به أنه فاعل العلم، لأن علمه ليس بمفعول، وإنما هو اصطلاح النحاة في أن من أسند إليه فعل على وجه مخصوص يسمى فاعلا.

الرابع: أن غير الله تعالى لا أثر لفعله في الذوات إجماعا، أعني لا يفعل، وهذا متفق عليه بيننا وبين المعتزلة وقامت عليه الأدلة العقلية، ولم يذهب أحد من أهل الملل إلى خلافه، ولهذا لما قال أصحابنا إن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى، واحتجوا بقوله تعالى ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ حاولت المعتزلة الجواب بجعل ما موصولة فيكون المراد الأصنام وهي مخلوقة لله تعالى بالاتفاق، ورد أصحابنا هذا الجواب بأن الآية جاءت للرد عليهم في عبادتهم إياها وهم لم يعبدوها من حيث ذواتها وإنما عبدوها من حيث هي معمولة لهم بنحتهم وتصويرهم، كأنه قال أتعبدون ما تنحتون فالله خلقكم ونحتكم أو والنحت الذي تنحتونه أو والمنحوت الذي صورتموه، فهذه ثلاثة تقادير لأهل السنة.

احدها: أن تكون ما مصدرية.

الثاني: أن تكون موصولة والمراد بها المصدر، وبعض النحاة يقدرها هكذا في كل مكان أريد فيها المصدرية وينكر جعلها مصدرية وإن كان المشهور خلافه، وعلى هذين التقديرين الدلالة من الآية لأهل السنة ظاهرة جداً.

والثالث: أن تكون موصولة والمراد بها المنحوت بقيد النحت وفيه جهتان ذاته ولم يعبد من جهتها وصنعته وهي التي عبد من جهتها، وهي مخلوقة لله تعالى بمقتضى الآية، ودلت الآية على أنها معمولة لهم، فإن ثبت أن الصورة الحاصلة في الصنم معمولة للآدمـي وقعت الدلالة لأهل السنة من الآية،ولا تعين أن يكون العمل نفسه فتصح الدلالة لأهل السنة، والراجح من هذين الأمرين سنذكره.

الخامس: الصورة الحاصلة في المراد وهي على قسمين.

أحدها:ما لا أثر لفعل العبادة فيه البتة بل هو من فعل الله تعالى وحده إما بلا سبب من العباد وإما بسبب منهم يحاولونه فيوجد الله تعالى تلك الصورة عنده، وذلك هو الصور الطبيعية وهي كالذوات فلا يقال إنها مفعولة للعباد البتة.

الثاني:ما هو أثر صنعة العبد وهي الصور الصناعية، ومن أمثلة ذلك الصورة الحاصلة في الصنم بنحت العباد وتصويـرهـم، هـل تقـول إن تلـك الصورة معمولة للعباد أو لله تعالى، ولا شك إن على مذهب أهل السنة، لا تردد في ذلك، فإن الكل بفعل الله تعالى، وإنما التردد على مذهب المعتزلة،أو بالإضافة الكسبية على مذهب أهل السنة، والحق أن ذلك ليس من فعل العباد ولا من كسبهم فإن القدرة الحاصلة لا تؤثر في غير محلها، فإذا قلنا صوّر المشترك الصنم لم يكن من فعل المشترك إلا على جهة المجاز، وإنما يقال هي مصورة، كما يقال في زيد المتعلق به الضرب إنه المضروب، وإذا قلنا عمل المشترك الصنم ففي الكلام مجاز بخلاف قولنا صور المشترك الصنم، وسببه أن عمل فعل عام وصور فعل خاص، وسيأتي الفرق بين الأفعال الخاصة والعامة فقولنا عمل يقتضي أن الصنم معمول لمن أسند إليه الفعل وليس شيء من الصنم لا من مادته ولا من صورته فعلا للعبد ولا من عمله، فكيف يكون مجموعه من عمله؟ فلا بد من مجاز، وفي جهة المجاز وجوه.

أحدها: أن يكون استعمل (عَملَ) في معنى صوّر استعمالا للأعم في الأخص.

الثاني: أن يكون على حذف مضاف كأنه قال عمل تصوير الصنم فلا يكون التصوير على هذا مفعولا به بل مصدرا، وهذان الوجهان هما أقرب الوجوه التي خطرت لنا فلنقتصر عليهما، وبالثاني يقوى أن المراد في قوله تعالى (وما تعملون) للتصوير، فيكون حجة لأهل السنة.

السادس: الأفعال ضربان، خاصة، وهي الأكثر مثل قام وقعد وخرج في اللازم، وضرب وأكل وشرب في المتعدي، وإنما كثر هذا الضرب الخاص لازما ومتعديا لأنه الذي يحصل به كمال الفائدة في الخبر عن فعل خاص والأمر به والنهي عنه ونحو ذلك.

الضرب الثاني: الأفعال العامة مثل فعل وعمل وصنع، وإنما جاءت هذه الأفعال لأنه قد يقصد الإخبار عن جنس فعل بدون تخصيص نوعه، إما للعلم بالجنس دون النوع وإما لغرض آخر، وكذلك الأمر به والنهي عنه وما أشبه ذلك، ولكن هذا القصد أقل من قصد كمال الفائدة، فلا جرم كان هذا الضرب من الضرب الأول ولم يجيء منه إلا ألفاظ معدودة، وإذا سئلنا عن هذه الأفعال العامة هل هي متعدية أو لازمة لم يجز لنا إطلاق القول بواحد من الأمرين لأنها أعم من الأفعال المتعدية ومن الأفعال اللازمة، والأعم من شيئين لا يصدق عليه واحد منهما، فإن الأعم يصدق على الأخص ولا ينعكس، وإنما يصح أن يقال ذلك عليها بطريق الإهمال الذي هو في قوة جزئي، فمتى وجد في كلام من الفضلاء أن عمل متعدية وجب حمله على ذلك، وأن مراده أنها قد تكون متعدية، وكذا إذا قيل لازمة أو غير متعدية وأريد به اللزوم كما هو غالب الاصطلاح، وقد يراد بغير المتعدي أنه الذي لا يتجاوز معناه من حيث هو هو، فيصح بهذا الإعتبار أن تقول إن عمل لا تتعدى لأن معناه العمل، والعمل من حيث هو هو لا يتعدى إلا إذا أريد به

عمل خاص فيكون ذلك العمل الخاص هو المتعدي لا مطلق العمل ومدلول عمل إنما هو مطلق العمل، فيصح أن مدلولها لا يتعدى، وهكذا فعل وصنع.

السابع: أن هذه الأفعال مع عمومها لها مصادر وهي الفعل والعمل والصنع، وهي أحداث عامة يندرج تحتها غيرها من الأحداث الخاصة، وتلك الأحداث أفعال حقيقية ويصدق عليها مفعولات ومعمولات ومصنوعات باعتبار أنها صادرة عن الفاعل والشخص فاعل لفعله، فلا شك أن فعله مفعول له، فلذلك اتفق النحاة هنا على أنه يطلق على مصادر هذه الأفعال إسم المفعول المطلق، بخلاف الأفعال الخاصة لا يصدق على الضرب أنه مفعول عند بعضهم وإن كان هو مفعولاً في الحقيقة، ولا شك أنه لا يصدق عليه مضروب بلا خلاف وإنما صدق على الفعل مفعول لاتفاقهما في لفظ (فاء - عين - لام) وكذلك عمل وصنع، ويقال في العمل والصنع معمول ومصنوع ومع ذلك فلا يكون متعدياً، بل يصح ذلك وإن أريد به معنى خاص لازم أو أريد به مطلق الفعل الذي هو أعم من اللازم والمتعدي، فإذا قلت عملت عملاً أو فعلت فعلا أو صنعت صنعاً فانتصابه على المصدر ليس إلا، نعم إن أردت بالفعل ل الذي ليس هو الحدث بل المفعول به كان مجازاً وحينئذ يصح فيه أن يكون مفعولاً به وفيه تجوز أيضاً من جهة أن حقيقة المفعول هو الصادر عن الفاعل وحقيقة المفعول به هو ما وقع عليه فعل الفاعل على ما تقدم من اصطلاح متأخري النحاة وهما متغايران كما قدمنا.

الثامن: إذا قلت عمل محراباً، فإن أسندت الفعل إلى الله تعالى صح وانتصب محراباً على أنه مفعول به وهو أيضاً مفعول ومنه قوله تعالى ﴿مما عملت أيدينا﴾[1] وقد بينا وجه ذلك فيما سبق، وإن أسندته إلى غير الله فقلت عمل النجار محراباً لم يكن المحراب مفعولاً نفسه لما قدمنا أن عمل

---

(١) سورة يس: آية ٧١.

العباد لا يتجاوزهم، ولأن مادة المحراب ليست معمولة للعباد وهي جزء المحراب، وأولى أن لا يكون الكل معمولاً لهم، وفي جعله مفعولا به تفصيل، وهو أنك إذا جعلت عمل مجازاً عن نجر كان إعماله في محراباً وقوع الضرب على زيد، وكان المجاز في لفظ عمل ليس إلا، وإن جعلت عمل على حقيقته فإن جعلته على حذف مضاف كما سبق فالتقدير عمل تصوير محراب، فالتصوير مصدر، فإذا حذف وأقيم المحراب مقامه أعرب مفعولاً به على المجاز، وإن قدرته عملت صنعة محراب على أن يكون الصورة الحاصلة في المحراب معمولاً بخلاف ما قلناه فيما سبق كان كذلك أيضاً، وإن جعلت المحراب معمولة بخلاف ما قلناه فيما سبق كان كذلك أيضاً، وإن جعلت المحراب معمولاً باعتبار أنه محل العمل إطلاقاً لاسم المحل على الحال لزم المجاز أيضاً فالمجاز لازم على كل تقدير، ولا شك في جواز الإطلاق، قال تعالى ﴿ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم﴾ [1].

التاسع: بان بهذا أن قوله ﴿اعملوا صالحاً﴾ إنما ينصب صالحاً فيه على غير المفعول به ولا يجوز انتصابه على المفعول به إلا بمجازين، أحدهما: إطلاق الصالح على المفعول الذي ليس عملا، والثاني: إضافة العمل إليه، وشيء ثالث، وهو حذف الموصوف من غير دليل بخلاف ما إذ قدرنا عملاً الذي هو المصدر فإن الفعل يدل عليه، وكل واحد من هذه الثلاثة لا يصار إليه من غير ضرورة ولا ضرورة في جعله مفعولا به، فكيف يصار إليه وفيه هذه المحذورات الثلاثة.

العاشر: ظهر بهذا وجه التقدير في قوله تعالى ﴿أن أعمل سابغات﴾ وقوله تعالى ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل﴾ وأما قوله تعالى ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ فانتصاب شكراً على أنه مفعول له، وجوز الزمخشري أن يكون مفعولاً به على المشاكلة وفيه مجاز، وأما قوله تعالى

---

(١) سورة يس: آية ٣٥.

﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ وقوله ﴿ومن يعمل من الصالحات﴾ وما أشبه ذلك فكلها ترجع إلى المصدر.

الحادي عشر: إنما فرقنا بين الأفعال العامة والخاصة لأن تعدى الفعل إلى المفعول معناه وصول معناه إليه، فالفعل الخاص كالضرب مثلاً تعديه بوصول الضرب إلى المضروب ولا يلزم من ذلك أن يكون الضارب مؤثراً في ذات المضروب أعني موجداً لها والفعل العام كعمل مثلا تعديه بوصول معناه وهو العمل، والعمل معنى عام في الذات وصفاتها، فلذلك اقتضى العموم واتحاد المعمول حتى يقوم دليل على خلافه، فمثار الفرق إنما هو من معاني الأفعال ووصولها إلى المفعول.

الثاني عشر: من الأفعال نوع آخر مثل قال ولفظ وفيه الفرق بين القول والمقول واللفظ والملفوظ لأن المقول والملفوظ هو الأصوات والحروف المقطعة وهي القول واللفظ، والوجه في الفرق بينهما أن هنا أمرين أحدهما حركة اللسان ونحوه مما فيه مقاطع الحروف بتلك الحروف، والثاني نفس تلك الحروف المقطعة المسموعة التي هي كيفيات تعرض للصوت الخارج بتلك الحركات، فالأول: هو التلفظ وهو القول واللفظ اللذان هما مصدران، والثاني: هو المقول والملفوظ، فإذا قلت لفظت لفظاً أو قلت قولاً لك أن تريد الأول فتنصب اللفظ. والقول على المصدرية ولك أن تريد الثاني فتنصبها على المفعول به وهما أمران متغايران وإن لم يتجاوزا الفاعل وهو اللافظ القائل المتكلم، وليس من شرط تعدي الفعل أن يتجاوز إلى غير محل الفاعل، بل الشرط المغايرة، سواء تجاوز في محله أو في غير محله، هذا ما انتهى إليه نظري في هذه المسئلة ـ والله تعالى أعلم.

الكلام في قولهم (خلق الله السموات الأرض): أورد الشيخ عبد القاهر الجرجاني على قولهم في مثل (خلق الله السموات والأرض) أن السموات مفعول به إيراداً وهو أن المفعول به عبارة عما كان موجوداً فأوجد

الفاعل فيه شيئاً آخر نحو ضربت زيداً فإن زيداً كان موجوداً والفاعل أوجد فيه الضرب، والمفعول المطلق هو الذي لم يكن موجوداً بل عدماً محضاً والفاعل يوجده ويخرجه من العدم، والسموات في هذا التركيب إنما كانت عدماً محضاً فأخرجها الله تعالى من العدم إلى الوجود - انتهى، وتبعه على ذلك إبن الحاجب وابن هشام ويقال إنه مذهب الرماني أيضاً.

أجاب الشيخ تاج الدين التبريزي عنه:

بأنا لا نسلم أن من شرط المفعول به وجوده في الأعيان قبل إيجاد الفعل، وإنما الشرط توقف عقلية الفعل عليه سواء كان موجوداً في الخارج نحو ضربت زيداً وما ضربته أم لم يكن موجوداً نحو نبت الدر، قال الله تعالى ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾ [1] فإن الأشياء متعلقة بفعل الفاعل بحسب عقليته، ثم قد توجد في الخارج وقد لا توجد وذلك لا يخرجه عن كونه مفعولاً به، قال الله تعالى ﴿خلقتك من قبل ولم تك شيئاً﴾ [2].

وأجاب الشيخ شمس الدين الأصفهاني في شرح الحاجبية.

بأن المفعول به بالنسبة إلى فعل غير الإيجاد يقتضى أن يكون موجوداً ثم أوجد الفاعل فيه شيئاً آخر، فإن إثبات صفة غير لإيجاد يستدعي ثبوت الموصوف أولاً، وأما المفعول به بالنسبة إلى الإيجاد فلا يقتضى أن يكون موجوداً ثم أوجد الفاعل فيه الوجود، بل يقتضي أن لا يكون موجوداً وإلا لكان تحصيلاً للحاصل - انتهى.

(١) سورة طه: آية ٥٠.

(٢) سورة مريم: آية ٩.

فائدة

من في قولهم زيد أفضل من عمرو لابتداء الارتفاع

قال سيبويه (من) في قولهم زيد أفضل من عمرو لابتداء الارتفاع واعترض بأنه لا يقع بعدها إلى - انتهى.

وأجاب الشيخ ذكوان:

بأن المتكلم غرضه بيان ابتداء الفعل وليس له غرض في انتهائه فتأمل.

من فوائد الشيخ جمال الدين ابن الزملكاني.

ترك العطف في قول تعالى ﴿التائبون العابدون﴾ الخ.. في تفسير قوله تعالى ﴿التائبون العابدون﴾[1] الآية في الجواب عن السؤال المشهور وهو أنه كيف ترك العطف في جميع الصفات وعطف الناهون عن المنكر على الآمرون بالمعروف بالواو.

قال عندي فيه وجه حسن وهو: أن الصفات تارة تنسق بحرف العطف وتارة تذكر بغيره ولكل مقام معنى يناسبه، فإذا كان المقام مقام تعداد صفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد حسن إسقاط حرف العطف، وإن أريد الجمع بين الصفتين أو التنبيه على تغايرهما عطف بالحرف، وكذلك إذا أريد التنويع لعدم اجتماعهما أتى بالحرف أيضاً، وفي القرآن الكريم أمثلة تبين ذلك قال الله تعالى ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا﴾[2].

فأتى بالواو بين الوصفين الأخيرين، أن المقصود بالصفات الأولى ذكرها مجتمعة والواو قد توهم التنويع فحذفت، وأما الأبكار فلا يكن ثيبات

---

(١) سورة التوبة: آية ١١٢.

(٢) سورة التحريم: آية ٥.

والثيبات لا يكن أبكاراً، فأتى بالواو لتضاد النوعين، وقال تعالى ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول﴾ [1].

فأتى بالواو في الوصفين الأولين وحذفها في الوصفين الأخيرين، لأن غفران الذنب وقبول التوبة قد يظن أنهما يجريان مجرى الواحد لتلازمهما، فمن غفر الذنب قبل التوبة، فبين الله سبحانه وتعالى بعطف أحدهما على الآخر أنهما مفهومان متغايران ووصفان مختلفان يجب أن يعطي كل واحد منهما حكمه، وذلك مع العطف أبين وأوضح. وأما شديد العقاب (وذي الطول) فهما كالمتضادين، فإن شدة العقاب تقتضي اتصال الضرر والإتصاف بالطول يقتضى اتصال النفع فحذف ليعرف أنهما مجتمعان في ذاته تعالى، وأن ذاته المقدسة موصوفة بهما على الاجتماع فهو في حالة اتصافه بشديد العقاب ذو الطول، وفي حالة اتصافه بذي الطول شديد العقاب، فحسن ترك العطف لهذا المعنى.

وفي الآية التي نحن فيها يتضح معنى العطف وتركه مما ذكرناه، لأن كل صفة مما لم تنسق بالواو مغايرة للأخرى والفرق أنهما في اجتماعهما كالوصف الواحد لموصوف واحد فلم يحتج إلى عطف، فلما ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما متلازمان أو كالمتلازمين مستمدان من مادة واحدة كغفران الذنب وقبول التوبة حسن العطف ليبين أن كل واحد متعبد به على حدته قائم بذاته لا يكفي منه ما يحصل في ضمن الآخر، بل لا بد أن يظهر أمره بالمعروف بصريح الأمر ونهيه عن المنكر بصريح النهي فاحتاج إلى العطف، وأيضاً فلما كان الأمر والنهي ضدين أحدهما طلب الإيجاد والآخر طلب الإعدام كانا كالنوعين المتغايرين في قوله ﴿ثيبات وأبكارا﴾ فحسن العطف بالواو.

---

(١) سورة غافر: آية ١ ـ ٣.

الكلام في قوله تعالى ﴿استطعما أهلها﴾ : كتب الصلاح الصفدي إلى الشيخ تقي الدين السبكي يسأله عن قوله تعالى ﴿استطعما أهلها﴾ [٢].

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا ... بدا وجهه أستحى له القمران
ومن كفه يوم الندا ويراعه ... على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجت في المشكلات مسائل ... للمجلاها بفكر دائم لعان
رأيت كتاب الله أكبر معجز ... لأفضل من يهدي به الثقلان
ومن جملة الإعجاز كون اختصاره ... بإيجاز ألفاظ وبسط لمعان
ولكنني في الكهف أبصرت آية ... بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي إلا ، استطعما أهلها ، فقد ... نرى استطعماهم مثله ببيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر ... مكان ضمير إن ذاك لشان
فأرشد على عادات فضلك حيرتي ... فمالي بهذا يا إمام يدان

فأجابه بما نصه:

قوله (استطعما أهلها) متعين واجب ولا يجوز مكانه استطعماهم، لأن استطعما صفة للقرية في محل خفض جارية على غير من هي له كقولك أهل قرية مستطعم أهلها لو حذفت أهلها هنا وجعلت مكانه ضميراً لم يجز فكذلك هذا، ولا يسوغ من جهة العربية شيء غير ذلك إذ استطعما صفة لقرية وجعله صفة لقرية سائغ عربي لا ترده الصناعة ولا المعنى، بل أقول إن المعنى عليه، أما كون الصناعة لا ترده فلأنه ليس فيه إلا وصف نكرة بجملة كما توصف سائر النكرات، والتركيب محتمل لثلاثة أعاريب.

أحدها: هذا.

والثاني: أن تكون الجملة في محل نصب صفة لأهل.

والثالث: أن تكون الجملة جواب إذا.

والأعاريب الممكنة منحصرة في الثلاثة لا رابع لها، وعلى الأول لا يصح

(١) سورة الكهف: آية ٧٧.

لما قدمناه، فمن لم يتأمل الآية كما تأملناها ظن أن الظاهر وقع موقع المضمر او نحو ذلك فغاب عنه المقصود، ونحن بحمد الله وفقنا الله للمقصود ولمحنا بعين الإعراب الأول من جهة معنى الآيـة ومقصـودهـا وأن الثـاني والثـالـث وإن احتملهما التركيب بعيدان عن مغزاها، وأما الثالث وهو كونه جواب إذ فلأنه تصير الجملة الشرطية معناهـا الإخبار باستطعامهما عند إتيانهم وإن ذلك تمام معنى الكلام، ويجل مقام موسى والخضر عن تجريد قصدهما أو أن يكون معظمه أو هو طلب طعمة أو شيئاً من الأمور الدنيوية، بل كان القصد ما أراد بل أن يبلغ اليتيمان أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وإظهار تلك العجائب لموسى عليه السلام، فجواب إذا قوله قال لو شئت إلى تمام الآية، وأما الثاني وهو كونه صفة لأهل في محل نصب فلا تصير العناية إلى شرح حال أهل من حيث هم هم، ولا يكون للقرية أثر في ذلـك، ونحن نجد بقية الكلام مشيراً إلى القرية نفسها، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿فوجدا فيها﴾ ولم يقل عندهم وأن الجدار الذي قصدا إصلاحه وحفظ ما تحته جزء من قرية مذمومة أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الآباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير في الطباع فكانت هذه القرية حقيقة بالإفساد والإضاعة قوبلت بالإصلاح لمجرد الطاعة، فلم يقصد إلا العمل الصالح، ولا مؤاخذة بفعل الأهل الذين منهم غاد ورائح، فلذلك قلت إن الجملة يتعين ـ من جهة المعنى ـ جعلها صفة لقرية ويجب معها الإظهار دون الإضمار. وينضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأول أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغاب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولا على بعضهم، ثم قد يستقريهم، فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتيا قدر الله لهما لما يظهر من حسن استقراء جميع أهلها على التدريج ليبين به كمال رحمته وعدم مؤاخذته بسفه صنيع بعض عباده، ولو عاد الضمير فقال استطعماهم تعين أن يكون المراد الأولين لا غير، فأتى بالظاهر استشعاراً بتأكيد العموم فيه، وأنهما لم يتركا أحداً من أهلها حتى استطعماه فأبى، ومع ذلك قابلاهم بأحسن الجزاء، فانظر إلى هذه المعاني

والأسرار كيف غابت عن كثير من المفسرين واحتجبت تحت الأستار حتى ادعى بعضهم أن ذلك تأكيد، وادعى بعضهم غير ذلك، وترك كثير التعرض لذلك رأساً، وبلغني عن شخص أنه قال إن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل فلذلك لم يقل استطعاهم، وهذا شيء لم يقله أحد من النحاة ولا له دليل، والقرآن الكريم الفصيح ممتلىء بخلافه، وقد قال تعالى في بقية الآية ﴿يضيِّفوهما﴾ وقال تعالى ﴿فخانتاهما﴾ وقال تعالى ﴿حتى جاءانا﴾ في قراءة الحرميين وابن عامر، وإن موضع هكذا، فهذا القول ليس بشيء وليس هو قولا حتى يحكى وبما قيل نبهت على رده.

ومن تمام الكلام في ذلك أن استطعما إذا جعل جواباً فهو متأخر عن الإتيان، وإذا جعل صفة احتمل أن يكون الإتيان قد اتفق قبل هذه المرة، وذكر تعريفاً وتنبيهاً على أنه لم يحملها على عدم الإتيان لقصد الخير، وقوله فوجدا معطوف على أتيا، فهذا ما فتح الله عليّ والشعر يضيق عن الجواب.

وقد قلت:

لأسرار آيات الكتاب معاني ... تدق فلا تبدو لكل مُعاني
وفيها لمرتاض لبيب عجائب ... سنا برقها يعنو له القمران
إذا بارق منها لقلبي قد بدا ... هممت قرير العين بالطيران
سروراً وإبهاجاً وصولاً على العلا ... كأني على فوق السماك مكاني
فما الملك والأكوان بالبيض والقنا ... وعندي وجوه أسفرت بتهاني
وهاتيك منها قد أبحتك سرها ... فشكراً لمن أولاك حسن بيان
أرى استطعما وصفا على قرية جرى ... وليس لها والنحو كالميزان
صناعته تقضي بأن استتاره ... يعود عليه ليس في الإمكان
وليس جواباً لا ولا وصف أهلها ... فلا وجه للإضمار والكتمان
وهذي ثلاث ما سواها بممكن ... تعين منها واحد فسباني
ورُضت لها فكري إلى أن تمخضت ... به زبدة الأحقاب منذ زمان

وإن حياتي في تموج أبحر ... من العلم في قلبي وعند لساني
وكم من كناس في حماي لمخدر ... إلى أن أرى أهلا ذكى جنان
فيصطاد مني ما يطيق اقتناصه ... وليس له بالشاردات يدان
مناثي سليم الذهن ريض ارتوى ... بكل علوم الخلق ذو إمعان
فذاك الذي يرجى لإيضاح مشكل ... ويقصد للتحرير والتبيان
وكم لي في الآيات حسن تدبر ... من الله ذي الفضل العظيم حباني
بجاه رسول الله قد نلت كلما ... أتى وسيأتي دائماً بأمان
فصلى عليه الله ما هبت الصبا ... وسلم ما دامت له الملوان

وكتب الصلاح الصفدي بهذا السؤال أيضاً الى الشيخ زين الدين علي ابن شيخ الغوينة الموصلي رحمه الله، فأجاب بما نصه يقول:

سألت لماذا استطعما أهلها أتي ... عن استطعماهم إن ذاك لشان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف ... على سبب الرجحان منذ زمان
فهاك جواباً رافعاً لنقابه ... يصير به المعنى كرأي عيان
إذا ما استوى الحالان في الحكم رجح ... الضمير وأما حين يختلفان
بأن كان في التصريح إظهار حكمة ... كرفعة شأن أو حقارة جان
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا ... وما نحن فيه صرحوا بأمان
وهذا على الإيجاز والبسط جاء في ... جوابي منثور بحسن بيان
فلا تمتحن بالنظم من بعد عالماً ... فليس لكل بالقريض يدان
وقد قيل إن الشعر يزرى بهم فلا ... يكاد يرى من سابق برهان
ولا تنسني عند الدعاء فإنني ... سأبدي مزاياكم بكل مكان
أستغفر الله العظيم لما طغى ... به قلمي أو طال فيه لساني

والجواب المتوسط بالنثر: هو أنه لما كانت الألفاظ تابعة للمعاني لم يتحتم الإضمار، بل قد يكون التصريح أولى بل ربما يكاد يصل إلى حد الوجود كما سنبين إن شاء الله تعالى.

ويدل على الأولوية قول أرباب علم البيان ما هذا ملخصه: لما كان للتصريح عمل ليس للكناية كان لإعادة اللفظ من الحسن والبهجة والفخامة ما ليس لرجوع الضمير - انتهى كلامهم، فقد يعدل إلى التصريح إما للتعظيم وإما للتحقير والنداء وإما لتشنيع في النداء بفتح الفعل وإما لغير ذلك، فمن التعظيم قوله تعالى ﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾ (١) دون هو، وقوله تعالى ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾ (٢) ولم يقل وبه وقوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ (٣) فقد كرر لفظ الحج مرتين دون أن يقال فمن فرضه فيهن، ولا جدال فيه إعلاماً بتعظيمه هذه العبادة من حيث إنها فريضة العمر، فيها شبه عظيم بحال الموت والبعث، فناسبه حال تعظيمه في القلوب التصريح بالإسم ثلاث مرار، ومنه قول الخليفة: أمير المؤمنين يرسم بكذا دون أنا، إما لتعظيم ذلك الأمر أو لتقوية داعيه المأمور أو نحوهما، وقول الشاعر:

نفس عصام سودت عصاما

وقول أبي تمام:

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ ... دد والمجد والمكارم مثلا

فان إيقاع الطلب على المثل أوقع من إيقاعه على ضميره لو قال طلبنا لك مثلا فلم نجده، وقال بعض أهل العصر:

إذا برحت يوماً أسرة وجهه ... على الناس قال الناس حل المنور

وأما ما يكاد يصل إلى حد الوجوب فمثل قوله تعالى ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك﴾ إلى قوله تعالى ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي

---

(١) سورة الإخلاص: آية ١، ٢

(٢) سورة الإسراء: آية ١٠٥.

(٣) سورة البقرة: آية ١٩٧.

إن أراد النبي أن يستنكحها﴾ [١] إنما عدل عن الإضمار إلى التصريح وكرر إسمه صلى الله عليه وآله وسلم تنبيهاً على أن تخصيصه صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الحكم أعني النكاح بالهبة عن سائر الناس لمكان النبوة، فكرر إسمه صلى الله عليه وآلة وسلم تنبهاً على عظم شأنه وجلالة قدره إشارة إلى علة التخصيص وهي النبوة، ومن التحقير ﴿فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا﴾ [٢] دون عليهم [وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم﴾ [٣] أضمر هنا، ثم لما أراد المبالغة في ذمهم صرح في الآية الثانية والثالثة بكفرهم فقيل ﴿فلعنة الله على الكافرين﴾ [٤] ﴿وللكافرين عذاب مهين﴾ [٥] وأمثاله كثير.

إذا تقرر هذا الأصل فنقول لما كان أهل هذه القرية موصوفين بالشح الغالب واللؤم اللازب بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم « كانوا أهل قرية لئاما » وقد صدر منهم في حق هذين العبدين الكريمين على الله ما صدر من المنع بعد السؤال كانوا حقيقين بالنداء عليهم بسوء الصنيع، فناسبه ذلك التصريح باسمهم لما في لفظ الأهل من الدلالة على الكثرة مع حرمان هذين الفقيرين من خيرهم من استطعامهما إياهم ولما دل عليه حالهم من كدر قلوبهم وعمى بصائرهم حيث لم يتفرسوا فيهما ما تفرسه صاحب السفينة في قوله « أرى وجوه الأنبياء » هذا ما يتعلق بالمعنى.

وأما ما يتعلق باللفظ فلما في جمع الضميرين في كلمة واحدة من الاستثقال فلهذا كان قليلاً في القرآن المجيد، وأما قوله تعالى ﴿فسيكفيكهم

(١) سورة الأحزاب: آية ٥٠.
(٢) سورة البقرة: آية ٨٩.
(٣) سورة البقرة: آية ٥٩.
(٤) سورة البقرة: آية ٩٠.
(٥) سورة البقرة: آية ٨٨.

الله﴾ [١] وقوله ﴿أنلزمكموها﴾ [٢] فإنه ليس من هذا القبيل لأنه عدول عن الإنفصال إلى الإتصال الذي هو أخصر، وعند فك الضمير لا يؤدي إلى التصريح باسم ظاهر، بل يقال فسيكفيك إياهم الله، وأنلزمكم إياها، فكان الإتصال أولى لأنه أخصر ومؤداها واحد بخلاف مسئلتنا.

ثم هنا سؤالات:

فالأول: ما الفرق بين الاستطعام والضيافة؟ فإن قلت إنهما بمعنى.

قلت: فلم خصصها بالاستطعام والأهل بالضيافة.

والثاني: لم قال فأبوا دون فلم مع أنه أقصر؟

والثالث: لم قال «أتيا أهل قرية» دون أتيا قرية والعرف بخلافه؟ تقول اتيت إلى الكوفة دون أهل الكوفة كما قال تعالى ﴿ادخلوا مصر﴾ [٣].

والجواب عن الأول: أن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسئول لأن العرف يقضي بذلك فيدعو المقيم إلى منزله القادم يسأله ويحمله إلى منزله.

وعن الثاني: أن في الإباء من قوة المنع ما ليس في فلم، لأنها تنقل المضارع إلى الماضي وتنفيه فلا يدل على أنهم لم يضيفوهم في الإستقبال بخلاف الإباء المقرون بأن فإنه يدل على النفي مطلقاً، وآية ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [٤] أي حالاً واستقبالاً.

وعن الثالث: أنه مبني على أن مسمى القرية ماذا؟ أهو الجدار وأهلها معاً حال كونهم فيها، أم هي فقط، أم هم فقط، والظاهر عندي أنه يطلق عليها

---

(١) سورة البقرة: آية ١٣٧.

(٢) سورة هود: ٢٨.

(٣) سورة يوسف: آية ٩٩.

(٤) سورة التوبة: آية ٣٢

مع قطع النظر عن وجود أهلها وعدمهم بدليل قوله تعالى ﴿أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها﴾ [1] سماها قرية ولا أهل ولا جدار قائماً ولعدم تناول لفظ القرية إياهم في البيع، إذا كانت القرية وأهلها ملكاً للبائع وهم فيها حالة البيع، ولو كان الأهل داخلين في مسماها لدخلوا في البيع، ولثبوت المغايرة بين المضاف والمضاف إليه، وإنما ذكر الأهل لأنه هو المقصود من سياق الكلام دون الجدران، لأنه بمعرض حكاية ما وقع منهم من اللؤم.

فإن قلت فما تصنع بقوله تعالى ﴿وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها﴾ [2] - ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون﴾ [3] ﴿وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة﴾ [4] إلخ ﴿وأسأل القرية﴾ [5]؟ فإن المراد في هذه الآيات وأمثالها الأهل.

قلت هو من باب المجاز، لأن الإهلاك إنما ينسبه إليهم دونها بدليل «أو هم قائلون» - فأذاقها الله لباس الجوع والخوف» - «وبطرت معيشتها» ولاستحالة السؤال من غير الأهل، على أنا نقول لو تصور وقوع الهلاك على نفس القرية بالخسف والحريق والغرق ونحوه لم يتعين الحقيقة لما ذكرناه - والله أعلم.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٩.

(٢) سورة القصص: آية ٥٨.

(٣) سورة الأعراف: آية ٤.

(٤) سورة النحل: آية١١٢.

(٥) سورة يوسف: آية ٨٢

مسئلة

التعجب من صفات الله

سئل الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله عن رجل قال ما أعظم الله فقال آخر هذا لا يجوز.

فأجاب، يجوز ذلك قال تعالى ﴿أبصر به وأسمع﴾[1] والضمير في به عائد إلى الله تعالى أي ما أبصره وما أسمعه، فدل على جواز التعجب في ذلك، وهذا كلام صحيح ومعناه أن الله في غاية العظمة، ومعنى التعجب في ذلك أنه لا ينكر لأنه مما تحار فيه العقول، والإتيان بصيغة التعجب في ذلك جائزة للآية الكريمة وإعظام الله تعالى وتعظيمه والثناء عليه في العظمة أو اعتقادها، وكلاهما حاصل والموجب لهما أمر عظيم، فبلغني بعد ذلك عن شيخنا أبي حيان أنه كتب... فنظرت فرأيت أبا بكر بن السراج في الأصول قال في شرح التعجب وقد حُكيت ألفاظ من أبواب مختلفة مستعملة، ما أنت من رجل، تعجب وسبحان الله ولا إله إلا الله، وكاليوم رجلاً، وسبحان الله من رجل، وحسبك بزيد رجلاً ومن رجل، والعظمة لله من رب، وكفى بزيد رجلاً تعجب، فقوله العظمة لله من رب دليل لجواز التعجب في صفة الله تعالى وإن لم يكن بصيغة ما أفعله وأفعل به، ومن جهة المعنى لا فرق من حيث كونه تعجباً.

وقال كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف في النحو

(١) سورة الكهف: آية ٢٦.

مسئلة

فعل في التعجب

ذهب الكوفيون إلى أن فعل في التعجب نحو ما أحسن زيداً اسم والبصريون إلى أنه فعل وإليه ذهب الكسائي، ثم قال: والذي يدل على أنه ليس بفعل وأنه ليس التقدير فيه شيء عظيم أحسن زيدا، قولهم ما أعظم الله، ولو كان التقدير ما زعمتم لوجب أن يكون التقدير شيء أعظم الله، والله تعالى عظيم لا يجعل جاعل، وقال الشاعر:

ما أقدر الله أن يدني على شحط   من داره الحزن ممن داره صول

ولو كان الأمر على ما زعمتم لوجب أن يكون التقدير فيه شيء أقدر الله، والله تعالى قادر لا يجعل جاعل.

واحتج البصريون بأمور ثم قال: والجواب عن كلمات الكوفيين، ثم قال وأما قولهم فيما أعظم الله قلنا معناه شيء أعظم الله أي وصفه بالعظمة كما تقول عظمت عظيما، ولذلك الشيء ثلاثة معان.

أحدها: أن يعني بالشيء من يعظمه من عباده.

والثاني: أن يعني بالشيء ما يدل على عظمة الله تعالى وقدرته في مصنوعاته.

والثالث: أن يعني به نفسه أي أنه عظيم لنفسه لا لشيء جعله عظيما فرقاً بينه وبين غيره.

وحكى أن بعض أصحاب المبرد قدم إلى بغداد قبل قدوم المبرد فحضر حلقة ثعلب فسئل عن هذه المسئلة فأجاب بجواب أهل البصرة، وقال التقدير شيء أحسن زيداً فقيل له ما تقولون فيما أعظم الله، فقال شيء أعظم الله، فأنكروا عليه وقالوا لا يجوز، إنه عظيم لا يجعل جاعل، ثم سحبوه من الحلقة

فأخرجوه، فلما قدم المبرد أوردوا عليه هذا الإنكار فأجاب بما قدمناه فبان بذلك قبح إنكارهم وفساد ما ذهبوا إليه، وقيل يحتمل أن يكون قولنا شيء أعظم الله بمنزلة الإخبار أنه عظيم لا شيء جعله عظيما لاستحالته.

وأما الشاعر: ما أقدر الله، فإنه وإن كان لفظه لفظ التعجب فالمراد به المبالغة في وصفه تعالى بالقدرة كقولك ﴿فليمدد له الرحمن مدا﴾[1] جاء بصيغة الأمر وإن لم يكن في الحقيقة أمراً - انتهى كلامه، وهو نص صريح في المسئلة وناطق بالانفاق على صحة إطلاق هذا اللفظ وأنه غير مستنكر ولكنه مختلف هل يبقى على حقيقته من التعجب ويحمل ما على الأوجه الثلاثة، أو يجعل مجازاً عن الإخبار، وأما إنكار اللفظ فلم يقل به أحد والأصح أنه باق على معناه من التعجب. وقال الباجي أبو الوليد في (كتاب السنن) من تصنيفه في باب أدعية من غير القرآن فذكر منها ما أحلمك عمن عصاك وأقربك ممن دعاك وأعطفك على من سألك وذكر شعر المغيرة:

سبحانك اللهم ما أجل عندي مثلك

انتهى.

ورأيت أنا في السيرة عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رواه ابن إسحاق عن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه، وناهيك بها، في جوار ابن الدغنة، قال القاسم إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لقيه سفيه من سفهاء قريش وهو عامد إلى الكعبة فحثى على رأسه تراباً فمر بأبي بكر الوليد ابن المغيرة أو العاص بن وائل فقال ألا ترى ما يصنع هذا السفيه؟ قال أنت فعلت ذلك بنفسك، وهو يقول أي رب ما أحلمك أي رب ما أحلمك - انتهى، ولو لم يكن في هذا إلا كلام ابن القاسم لكفى فضلا عن روايته عن أبي بكر وإن كانت مرسلة.

---

(١) سورة مريم: آية ٧٥.

قال الزمخشري: في قوله تعالى ﴿ذو الجلال والإكرام﴾ معناه الذي يجله الموحدون عن التشبيه بخلقه أو الذي يقال له ما أجلك وما أكرمك، وقال أيضاً ﴿أبصر به وأسمع﴾ أي جاء بما دل على التعجب من إدراكه للمسموعات والمبصرات للدلالة على أن أمره في الإدراك خارج عن حد ما عليه إدراك السامعين والمبصرين لأنه يدرك ألطف الأشياء وأصغرها كما يدرك أكبرها حجماً وأكثفها جرماً ويدرك البواطن كما يدرك الظواهر.

وذكر أبو محمد بن علي بن إسحاق الصيمري في (كتاب التبصرة والتذكرة في النحو) وإذا قلت ما اعظم الله فذلك الشيء عبادة الذين يعظمونه ويعبدونه، ويجوز أن يكون ذلك الشيء هو ما يستدل به على عظمته من بدائع خلقه، ويجوز أن يكون ذلك هو الله عز وجل فيكون لنفسه عظيما لا لشيء جعله عظيما، ومثل هذا يستعمل في كلام العرب، كما قال الشاعر:

نفس عصام سودت عصاما

انتهى وهو كالأنباري.

ما أقدر الله أن يخزي خليقته ولا يصدق قوماً في الذي زعموا

وقال الواحدي في شرحه: يقول الله تعالى قادر على إخزاء خليقته بأن يملك عليهم لئيماً ساقطاً من غير أن يصدق الملاحدة الذين يقولون بقدم الدهر، يشير إلى أن تأمير مثله اخزاء للناس، والله تعالى قد فعل ذلك عقوبة لهم وليس كما تقول الملاحدة.

وقال ابن الدهان في (شرح الايضاح): فإن قيل: فإذا قدرت ما بتقدير شيء، فما تصنع بما أعظم الله.

فالجواب من وجوه.

أحدها: أن يكون الشيء نفسه ويجوز أن يكون ما دل عليه من مخلوقاته.

الثاني:من يعظه من عباده.

الثالث:أن تكون الأفعال الجارية عليه بجملها ما يجوز عليه من صفاته تعالى فيحمل على أنه عظيم في نفسه.

وقال الزمخشري: في ﴿ما هذا بشراً﴾[1] المعنى تنزيه الله تعالى من صفات العجز والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله، وأما ﴿حاشى لله ما علمنا عليه من سوء﴾[2] فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله ـ انتهى.

الرفده في معنى وحده
تأليف الشيخ تقي الدين السبكي
بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام تقي الدين أبو الحسن علي السبكي الشافعي رحمه الله: الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد المشرف على كل مخلوق قبله وبعده وسلم تسليما كثيراً، وبعد فهذه عجالة مسماة (بالرفده في معنى وحده) كان الداعي إليها أن الزمخشري قال في قوله تعالى ﴿وعليها وعلى الفلك تحملون﴾[3] معناه وعلى الأنعام وحدها لا تحملون ولكن عليها وعلى الفلك، فتوقفت قبول هذه العبارة فأحببت أن أنبه على ما فيها وأذكر قوله هذه اللفظة. وأول ما ابتدأ بقول الحمد لله وحده، فأقول الحمد لله لا لغيره ولا يشاركه فيه أحد، ووحده منصوب على الحال عند جمهور النحويين منهم الخليل وسيبويه قالا إنه اسم موضع موضع المصدر الموضع موضع الحال كأنه قال إيحاداً، وإيحاداً موضع موحداً.

واختلف هؤلاء إذا قلت رأيت زيداً وحده، فالأكثرون يقدرون في حال

---

(١) سورة يوسف: آية ٣١.

(٢) سورة يوسف: آية ٥١

(٣) سورة المؤمنون: آية ٢٢.

إيجادي له بالرؤية، ويعبرون عن هذا بأنه حال من الفاعل، والمبرد يقدره في حال أنه مفرد بالرؤية، ويعبر عن هذا بأنه حال من المفعول، ومنع أبو بكر بن طلحة من كونه حالا من الفاعل، وقال إنه حال من المفعول ليس إلا، لأنهم إذا أرادوا الفاعل قالوا مررت به وحدي كما قال الشاعر:

والذئب أخشاه إن مررت به وحدي وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذي قاله ابن طلحة في البيت صحيح، ولا يمتنع من أجله أن يأتي الوجهان المتقدمان في رأيت زيداً وحده، فإن المعنى يصح معهما، ووحده يضاف إلى ضمير المتكلم والمخاطب والغائب، فتقول ضربته وحدي وضربته وحده وضربتك وحدك وضربتك وحدي، ويختلف المعنى بحسب ذلك، ومنهم من يقول وحده مصدر موضوع موضع الحال، وهؤلاء يخالفون الأولين في كونه اسم مصدر، فمن هؤلاء من يقول إنه مصدر على حذف حروف الزيادة أي إيحاده، ومنهم من يقول إنه مصدر لم يوضع له فعل.

وذهب يونس وهشام في أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فيجريه مجرى عنده، فجاء زيد وحده تقديره جاء زيد على وحده، ثم حذف الحرف ونصب على الظرف.

وحكى من كلام العرب جلسنا على وحدتنا، وإذا قلت زيد وحده فكأن التقدير زيد موضع التفرد، ولعل هؤلاء يقولون إنه مصدر وضع موضع الظرف.

وحكي عن الأصمعي وحد يحد، ويدل على انتصابه على الظرف قول العرب زيد وحده، فهذا خبر لا حال.

وأجاز هشام في زيد وحده وجهاً آخر وهو أن يكون منصوباً بفعل مضمر يخلفه وحده كما قالت العرب زيد إقبالا وإدباراً.

قال هشام: ومثل زيد وحده في هذا المعنى زيد أمره الأول وقصته الأولى

وحاله الأولى، خلف هذا المنصوب الناصب كما خلف وحده وحد، وسمي هذا منصوب على الخلاف الأول، وقال لا يجوز وحده زيد كما لا يجوز إقبالا وإدباراً عبد الله، وكذلك قصته الأولى سعد، وعلى أنه منصوب على الظرف يجوز وحده زيد كما يجوز عندك زيد هذا كلام النحاة، وهو توسع فيما تقتضيه الصناعة واللسان والمعنى متقارب كله دائر على ما يفيده من الحصر في المذكور، فقوله الحمد لله وحده مفيد حصر الحمد في الله سبحانه وتعالى، وقوله تعالى ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده﴾ [1] والضمير يعود على ربك فمعناه لم يذكر معه غيره، وكذا قولنا لا إله إلا الله وحده، إنا أفردناه بالوحدانية، فانظر كيف تجد المعنى في ذلك كله سواء فإذا قلت حمدت الله وحده أو ذكرت ربك وحده فمعناه وتقديره عند سيبويه موحداً إياه بالحمد والذكر على أنها حال من الفاعل والحاء في موحداً مكسورة، وعلى رأي ابن طلحة موحداً هو والحاء مفتوحة، وعلى رأي هشام معناه حمدت الله وذكرته على انفراد.

فهذه التقادير الصناعية الثلاثة، والمعنى لا يخلف إلا اختلافاً يسيراً، فإذا جعلناه من أوحد الرباعي فمعناه موحداً بالمعنيين المتقدمين، وإذا جعلناه من وحد الثلاثي فمعناه منفرداً بذلك، فعلى الأول الحامد والذاكر أفرده بذلك وعلى الثاني هو انفرد بذلك، والعامل في الحال حمدت وذكرت، وصاحب الحال الاسم المنصوب على التعظيم أو الضمير الذي في حمدت وذكرت على القولين، وإذا قلت الحمد لله وحده فالعامل في الحال المستقر المحذوف الذي هو الخبر في الحقيقة وهو العامل في الجار والمجرور، وصاحب الحال الله، ووحده حال، وإن جعلتها ظرفا فالمعنى الحمد لله على انفراده، فلم يختلف المعنى اختلافا مخلا بالمقصود، وإذا قلنا لا إله إلا الله وحده، فإما أن نقول معناه على انفراده أنه جعله ظرفا أو منفردا بالوحدانية أو منفردا بها على

---

(١) سورة الإسراء: آية ٤٦.

الاختلاف في تقدير الحال، وصاحب الحال الضمير في كأن العائد على الله تعالى، والعامل في الحال كائن.

وأما المنطقيون فقالوا: إن وحده يصير الكلام بها في قوة كلامين فقولنا رأيت زيدا أفاد إثبات رؤيته ولم يفد شيئا آخر، وقولنا رأيت زيدا وحده أفاد إثبات رؤيته ونفي رؤية غيره وهو معنى ما قاله النحاة أيضا، وتصير الجملة بعد أن كانت موجبة؛ متضمنة إيجابا وسلبا، وبذلك حلوا مغلطة ركبها بعض الخلافيين وهي: الماء وحده رافع للحدث وكل ما هو رافع للحدث رافع للخبث فالماء وحده رافع للخبث فلا يكون المائع غير الماء رافعا للخبث، وحله إن هذا قياس من الشكل الأول وشرطه إيجاب صغراه وهذه الصغرى بدخول وحده فيها لم تصر موجبة بل موجبة وسالبة، تقديرها الماء رافع للحدث ولا شيء من غيره برافع للحدث، وهذا الحل صحيح إذا أريد (بوحده) ذلك، وقد يراد بوحده أنه يفيد تجرده عن المخالط بمعنى الماء وحده بلا خليط يخرجه عن اسم الماء رافع للحدث وهذا صحيح ولا تخرج الجملة بها عن كونها موجبة ولا ينتفع بها المغالط.

وقد يراد بوحده أنه من حيث هو مع قطع النظر عما سواه، هو أيضا صحيح ولا ينتج ما أراده المغالط، ولا يخفى أن المراد بالمائع استعماله في الوضوء الاستعمال المخصوص مع النية، وبعض هذه الاحتمالات يأتي في قولك رأيت زيدا وحده قد يراد به أنك رأيته في حال هو منفرد بنفسه ليس معه غيره، وإن كانت رؤيتك شاملة له ولغيره، ولكن هذا احتمال مرجوح ولهذا لم تذكره النحاة، وإنما كان مرجوحا لأنه يحوج إلى تقدير محذوف تقديره كائنا ويكون وحده حالا من الضمير فيه والعامل في ذلك المحذوف، والأصل عدم الحذف وعدم التقدير، فلذلك قلنا إنه مرجوح، والأول لا تقدير فيه ولا حذف، بل العامل رأيت المصرح به، هذا كله في جانب الإثبات إذا قلت رأيت زيدا وحده، أما في حالة النفي إذا نفيت الرؤية عنه وحده فلك صنعتان أو أكثر.

أحدها: أن تأتي بأداة النفي متقدمة فتقول ما رأيت زيدا وحده فهذه في قوة السالبة البسيطة وهي سلب لما اقتضته الموجبة فمعناها بعد السلب يحصل باحدى ثلاث طرق.

إحداها: رؤيتهما معا.

الثانية: عدم رؤية واحد منهما، فلا يرى هذا ولا هذا.

والثالثة: برؤية غير زيد وعدم رؤية زيد على كل واحد من هذه التقادير الثلاثة، يصح ما رأيت زيدا وحده، لأن المنفي رؤيته مقيدة بالوحدة ونفي كل مرئي من اثنين يحصل بطرق ثلاث كما بيناه، هذا إذا قدمت حرف النفي، ويشبه هذا من بعض الوجوه تقديم حرف السلب على كل في قولنا:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه

وأنه سلب للعموم لا عموم السلب، وأنه يفيد جزئيا لا كليا؛ فقد يدرك بعض ما يتمناه، وكذلك:

وليس كل النوى تلقي المساكين

الثانية: إذا أخرت حرف النفي، فإن أخرته عن المبتدأ الذي هو الموضوع وقدمته على وحده مع الفعل كقولك زيد لم أره وحده، فهو كالحالة المتقدمة محتمل للمعاني الثلاثة كما سبق، لأن النفي يقدم على الفعل المنفي المقيد بالوحدة فقد نفي مركبا فينتفي بانتفاء أحد أجزائه كالحالة السابقة حرفا بحرف، والضابط في ذلك ما ذكرناه، وإن أخرته عن وحده كقولك زيد وحده لم أره أو ما رأيته أو لا أراه فهذا موضع نظر وتأمل، والراجح عندي فيه أنك لم تره وقد رأيت غيره؛ لأنها قضية ظاهرها أنها تشبه الموجبة المعدولة، فقد حكمت بنفي الرؤية المطلقة التي لم تقيد بوحده على زيد المقيد بالوحدة.

هذان الأمران لا شك فيهما، وبهما فارقتا لم أره وحده لأنه نفي لرؤية

مقيدة لا لرؤية مطلقة هذا لا شك فيه ولكن النظر في أن تقييد زيد بوحده هل معنى التقييد يرجع إلى معنى زيد في ذاته أو إلى ما حكم به عليه وهو النفي هذا موضع النظر، والظاهر أنه الثاني، وهو أنه يفيد تقييد الحكم وهو النفي، فيكون نفي الرؤية مقصورا على زيد، فمعنى وحده في هذه الصيغة أن زيدا انفرد بعدم الرؤية المطلقة وأن غيره مرئي، فقد سرى التقييد من المحكوم عليه إلى المحكوم به، وعليك يا طلب العلم أن تضبط هذه الأمور الثلاثة وتميز بينها وتعرف تغايرها.

أحدها: إطلاق الضرب المنفي كما دل عليه الكلام.

والثاني: تقييد المحكوم عليه الذي دلت الصناعة عليه مع المحافظة على إطلاق الضرب أو الرؤية أو نحوهما من الأفعال.

الثالث: سريان التقييد من المحكوم عليه إلى الحكم، وهو النفي الوارد على الضرب المطلق، فإذا عقلت هذه الثلاثة وميزت بينها ظهر لك ما قلناه، ويحتمل أيضا وهو عندي غير راجع أنك إنما نفيت الفعل عن المقيد بالوحدة فيكون حاصلا للمحكوم عليه بدونها وهو عندي ضعيف، وبذلك تبين ضعف قول الزمخشري وأنه لو قال معناه ولا يحملون على الأنعام وحدها ولكن عليها وعلى الفلك سلم من هذا الاعتراض.

فإن قلت: ما حمل الزمخشري على تقدير الحصر؟

قلت: تقديم المعمول وما يقتضيه واو العطف من الجمع، فقد حصر الحمل فيهما، ومن ضرورته نفي الحمل على غيرهما، وغيرهما إما أحدهما بقيد الوحدة لمغايرته لمجموعهما، وإما خارج عنهما، لا سبيل إلى الثاني لقوله تعالى ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾ [1] فتعين الأول، واما كون ما لها صدر الكلام والخلاف في كون الفعل بعدها يعمل فيما قبلها أولا فلا

(١) سورة النحل: آية ٨.

حاجة بنا إلى ذكره لعدم تأثيره فيما نحن فيه.

فإن قلت: هل يشبه هذا التأخير في قوله (كل ذلك لم يكن).

قلت: نعم من بعض الوجوه حيث فرقنا بين تقديم النفي وتأخيره، ولذلك جعل قوله:

قد أصبحت أم الخيار تدعي   عليّ ذنبا كلُّه لم أصنع

ضرورة؛ لأن مقصود الشاعر أنه لم يصنع شيئا منه فلذلك رفع، ولولا ذلك نصب كله - والله أعلم، آخر الكتاب ولله الحمد.

نيل العلا في العطف بلا

تأليف الشيخ تقي الدين السبكي جوابا عن سؤال سأله ولده بهاء الدين أحمد تغمدهما الله برحمته.

وقال الشيخ صلاح الدين الصفدي يمدح هذا المؤلف:

يا من غدا في العلم ذا همة   عظيمة بالفضل تملا الملا

لم ترق في النحو إلى رتبة   سامية إلا بنيل العلا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، سألت أكرمك الله عن (قام رجل لا زيد) هل يصح هذا التركيب وأن الشيخ أبا حيان جزم بامتناعه وشرط أن يكون ما قبل لا العاطفة غير صادق على ما بعدها وأنك رأيت سبقه إلى ذلك السهيلي في (نتائج الفكر) وأنه قال لأن شرطها أن يكون الكلام الذي قبلها يتضمن بمفهوم الخطاب نفي ما بعدها وأن عندك في ذلك نظرا لأمور.

منها: أن البيانيين تكلموا على القصر وجعلوا منه قصر الإفراد، وشرطوا في قصر الموصوف إفرادا عدم تنافي الوصفين كقولنا زيد كاتب لا شاعر،

وقلت كيف يجتمع هذا مع كلام السهيلي والشيخ.

ومنها: أن قام رجل لا زيد مثل قام رجل وزيد في صحة التركيب، فإن امتنع قام رجل وزيد ففي غاية البعد لأنك إن أردت بالرجل الأول زيدا كان كعطف الشيء على نفسه تأكيدا ولا مانع منه إذا قصد الإطناب، وإن أردت بالرجل غير زيد كان من عطف الشيء على غيره ولا مانع منه ويصير على هذا التقدير مثل قام رجل لازيد في صحة التركيب، وإن كان معناهما متعاكسين، بل قد يقال قام رجل لا زيد أولى بالجواز من قام رجل وزيد، لأن قام رجل وزيد إن أردت بالرجل فيه زيدا كان تأكيداً وإن أردت غيره كان فيه إلباس على السامع وإيهام أنه غيره، والتأكيد والإلباس منتفيان في قام رجل لا زيد، وأي فرق بين زيد كاتب لا شاعر وقام رجل لا زيد، وبين رجل وزيد عموم وخصوص مطلق، وبين كاتب وشاعر عموم وخصوص من وجه، كالحيوان، وكالأبيض، وإذا امتنع جاء رجل لا زيد كما قالوه فهل يمتنع ذلك في العام والخاص مثل قام الناس لا زيد، وكيف يمنع أحد مع تصريح ابن مالك وغيره بصحة قام الناس وزيد وإن كان في استدلاله على ذلك بقوله تعالى ﴿من كان عدوا لله﴾ [1] الآية، لأن جبريل إما معطوف على الجلالة الكريمة أو على رسله والمراد بالرسل الأنبياء لأن الملائكة وإن جعلوا رسلا فقرينة عطفهم على الملائكة تصرف هذا، ولأي شيء يمتنع العطف بلا في نحو ما قام إلا زيد لا عمرو وهو عطف على موجب؛ لأن زيدا موجب، وتعليلهم بأنه يلزم نفيه مرتين ضعيف، لأن الإطناب قد يقتضي مثل ذلك لا سيما والنفي الأول عام والنفي الثاني خاص فأسوء درجاته أن يكون مثل ما قام الناس ولا زيد، هذا جملة ما تضمنه كتابك في ذلك - بارك الله فيك.

والجواب: أما الشرط الذي ذكر السهيلي وأبو حيان في العطف بلا فقد

---

(١) سورة البقرة: آية ٩٨.

ذكره أيضا أبو الحسن الأبذي في (شرح الجزولية) فقال لا يعطف بلا إلا بشرط هو أن يكون الكلام الذي قبلها يتضمن بمفهوم الخطاب نفي الفعل عما بعدها، فيكون الأول لا يتناول الثاني نحو قوله جاءني رجل لا امرأة وجاءني عالم لا جاهل، ولو قلت مررت برجل لا عاقل لم يجز، لأنه ليس في مفهوم الكلام الأول ما ينفي الفعل عن الثاني وهي لا تدخل إلا لتأكيد النفي، فإن أردت ذلك المعنى جئت بغير فتقول مررت برجل غير عاقل وغير زيد وغير ذلك ومررت بزيد لا عمر، ولأن الأول لا يتناول الثاني، وقد تضمن كلام الأبذي هذا زيادة على ما قاله السهيلي وأبو حيان وهي قوله إنها لا تدخل إلا لتأكيد النفي، وإذا ثبت أن (لا) لا تدخل إلا لتأكيد النفي اتضح اشتراط الشرط المذكور، لأن مفهوم الخطاب اقتضى في قولك قام رجل نفي المرأة فدخلت لا للتصريح بما اقتضاه المفهوم، وكذلك في قام زيد لا عمرو، وأما قام رجل لا زيد فلم يقتض المفهوم نفي زيد فلذلك لم يجز العطف (بلا)، لأنها لا تكون لتأكيد نفي بل لتأسيسه، وهي وإن كان يؤتى بها لتأسيس النفي فكذلك نفي يقصد تأكيده بها بخلاف غيرها من أدوات النفي كلم وما وهو كلام حسن، والأبذي هذا كان أمة في النحو، حتى سمعت الشيخ أبا حيان يقول إنه سأل أحد شيوخه عن حد النحو فقال له الأبذي يعني أنه تجسد نحوا، وإنما قلت هذا لئلا يقع في نفسك أنه لتأخره قد يكون أخذه عن السهيلي، وأيضا تمثيل ابن السراج فإنه قال في كتاب الأصول وهي تقع لإخراج الثاني مما دخل فيه الأول، وذلك قوله ضربت زيدا لا عمرا ومررت برجل لا امرأة وجاءني زيد لا عمرو، فانظر أمثلته لم يذكر فيها إلا ما اقتضاه الشرط المذكور.

وقد يعترض على الأبذي في قوله إنها لا تذكر إلا لتأكيد النفي.

ويجاب بأنه لعل مراده أنها للنفي المذكور بخلاف ما ولم وليس، فلذلك اختيرت هنا، أو لعل مراده أنها لا تدخل في أثناء الكلام إلا للنفي المؤكد، بخلاف ما إذا جاءت أول الكلام قد يراد بها أصل النفي كقوله لا أقسم وما

أشبهه والأول أحسن، وأيضا تمثيل جماعة من النحاة منهم ابن الشجري في الأمالي قال: إنها تكون عاطفة فتشرك ما بعدها في إعراب ما قبلها وتنفي عن الثاني ما ثبت للأول كقوله خرج زيد لا بكر ولقيت أخاك لا أباك ومررت بحميك لا أبيك، ولم يذكر أحد من النحاة في أمثلته ما يكون الأول فيه يحتمل أن يندرج فيه الثاني، وخطر لي في سبب ذلك أمران.

أحدهما: أن العطف يقتضي المغايرة فهذه القاعدة تقتضي أنه لا بد في المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، والمغايرة عند الإطلاق تقتضي المباينة لأنها المفهومة منها عند أكثر الناس، وإن كان التحقيق أن بين الأعم والأخص والعام والخاص والجزء والكل مغايرة، ولكن المغايرة عند الإطلاق إنما تنصرف إلى ما لا يصدق أحدهما على الآخر، وإذا صح ذلك امتنع العطف في قولك جاء رجل وزيد لعدم المغايرة، فإن أردت غير زيد جاز وانتقلت المسئلة عن صورتها وصار كأنك قلت جاء رجل غير زيد لا زيد، وغير زيد لا يصدق على زيد، ومسئلتنا إنما هي فيما إذا كان رجل صادقا على زيد محتملا لأن يكون إياه فإن ذلك ممتنع للقاعدة التي تقررت وجرت المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، ولو قلت جاء زيد ورجل كان معناه ورجل آخر لما تقرر من وجوب المغايرة، وكذلك لو قلت جاء زيد لا رجل وجب أن تقدر لا رجل آخر، والأصل في هذا أنا نريد أن نحافظ على مدلولات الألفاظ فيبقى المعطوف عليه على مدلوله من عموم أو خصوص أو إطلاق أو تقييد والمعطوف على مدلوله كذلك وحرف العطف على مدلوله وهو قد يقتضي تغير نسبة الفعل إلى الأول (كأو) فإنها تغير نسبته من الجزم إلى الشك كما قال الخليل في الفرق بينها وبين إما (وكبل) فإنها تغيره بالإضراب عن الأول، وقد لا يقتضي تغيير نسبة الفعل إلى الأول بل زيادة عليه حكم آخر (ولا) من هذا القبيل، فيجب علينا المحافظة على معناها مع بقاء الأول على معناه من غير تغيير ولا تخصيص ولا تقييد، وكأنك قلت قام إما زيد وإما غيره ولا زيد، وهذا لا يصح.

وأما الأمر الثاني: إن مبنى كلام العرب على الفائدة فحيث حصلت كان التركيب صحيحا، وحيث لم تحصل امتنع في كلامهم، وقولك قام رجل لا زيد مع إرادة مدلول رجل في احتماله لزيد وغيره لا فائدة فيه البتة، فإرادة حقيقة أو يزيد على كونه لا فائدة فيه، ونقول إنه متناقض، لأنه إن أردت الإخبار بنفي قيام زيد والإخبار بقيام رجل المحتمل له ولغيره كان متناقضا، وإن أردت الإخبار بقيام رجل غير زيد كان طريقك أن تقول غير زيد فإن قلت إن (لا) بمعنى غير لم تكن عاطفة ونحن إنما نتكلم في العاطفة، والفرق بينهما أن التي بمعنى غير مقيدة للأول مبنية لوصفه، والعاطفة مبينة حكما جديدا لغيره، فهذا هو الذي خطر لي في ذلك، وبه يتبين أنه لا فرق بين قولك قام رجل لا زيد وقولك قام زيد لا رجل كلاهما ممتنع إلا أن يراد بالرجل غير زيد فحينئذ يصح فيهما إن كان يصح وضع لا في هذا الموضع موضع غير وفيه نظر وتفصيل سنذكره، وإلا فنعدل عنها إلى صيغة (غير) إذا أريد ذلك المعنى، وبين العطف ومعنى غير فرق، وهو أن العطف يقتضي النفي عن الثاني بالمنطوق ولا تعرض له للأول إلا بتأكيد ما دل عليه بالمفهوم إن سلم، ومعنى غير يقتضي تقييد الأول ولا تعرض له للثاني إلا بالمفهوم إن جعلتها صفة وإن جعلتها استثناء فحكمها حكم الاستثناء من أن الدلالة هل هي بالمنطوق أو بالمفهوم وفيه بحث.

والتفصيل الذي وعدنا به هو أنه يجوز قام رجل غير عاقل وامرر برجل غير عاقل وهذا رجل لا امرأة ورأيته طويلا غير قصير، فإن كانا علمين جاز فيه (لا) (وغير) وهذان الوجهان اللذان خطرا لي زائدان على ما قاله السهيلي والأبذي من مفهوم الخطاب، لأنه إنما يأتي على القول بمفهوم اللقب وهو ضعيف عند الأصوليين، وما ذكرته يأتي عليه وعلى غيره، على أن الذي قالاه أيضا وجه حسن يصير معه العطف في حكم المبين لمعنى الأول من انفراده بذلك الحكم وحده والتصريح بعدم مشاركة الثاني له فيه، وإلا لكان في حكم كلام آخر مستقل وليس هو المسئلة، وهو مطرد أيضا في قولك قام

رجل لا زيد لا رجل، لأن كليهما عند الأصوليين له حكم اللقب، وهذا الوجه مع الوجهين اللذين خطرا لي إنما هي في لفظة (لا) خاصة لاختصاصها بسعة النفي ونفي المستقبل على خلاف فيه ووضع الكلام في عطف المفردات لا عطف الجمل، فلو جئت مكانها بما أو لم أو ليس وجعلته كلاما مستقلا لم تأت المسئلة ولم تمتنع.

وأما قول البيانيين في قصر الموصوف إفرادا زيد كاتب لا شاعر فصحيح ولا منافاة بينه وبين ما قلناه، وقولهم عدم تنافي الوصفين معناه أنه يمكن صدقهما على ذات واحدة بخلاف الوصفين المتنافيين وهما اللذان لا يصدقان على ذات واحدة كالعالم والجاهل، فإن الوصف بأحدهما ينفي الوصف بالآخر استحالة اجتماعهما، وأما شاعر وكاتب فالوصف بأحدهما لا ينفي الوصف بالآخر لإمكان اجتماعهما في شاعر كاتب، فإنما يجيء نفي الآخر اذا أريد قصر الموصوف على أحدهما بما تفهمه القرائن وسياق الكلام، فلا يقال مع هذا كيف يجتمع كلام البيانيين مع كلام السهيلي والشيخ لظهور إمكان اجتماعهما، وقولك في آخر كلامك وبين كاتب وشاعر عموم وخصوص من وجه أحاشيك منه وحاشاك أن تتكلم به وقولك كالحيوان والأبيض كأنك تبعت فيه كلام الشيخ الإمام العلامة شهاب الدين القرافي فإنه قال ذلك رحمه الله وهو غفلة منه أو كلام فيه تسمح أطلقه لتعليم بعض الفقهاء عن الإطاحة له بالعلوم العقلية، ولذلك زاد على ذلك ومثل بالزنا والإحصان لأن الفقيه يتكلم فيهما وتلك كلها ألفاظ متباينة ومعانيها متباينة والتباين أعم من التنافي فكل متنافيين متباينان وليس كل متباينين متنافيين.

وعجب منك كونك غفلت عن هذا وهو عندك في منهاج البيضاوي في الفصيح والناطق، والنظر في المعقول إنما هو في المعاني والنسب الأربعة من التباين والتساوي والعموم المطلق والعموم من وجه بينهما، والشعر والكتابة متباينان والزنا والإحصان متباينان والحيوانية والبياض متباينان وإن صدقا على ذات ثالثة، فما نقله البيانون من عدم التنافي صحيح ولم يشترطا التنافي فلذلك

يظهر أن يقال يصح ان يقال قام كاتب والشاعر، وإن كنت لم أر هذا المثال ولا ما يدل عليه في كلام أحد، لأن كاتبا لا يصدق على شاعر بمعنى أن معنى الكتابة ليس في شيء من معنى الشعر، بخلاف رجل وزيد فإن زيدا رجل والشعر والكتابة في رجل واحد كثوبين بينهما واحد، أفترى أحد الثوبين يصدق على الآخر ، فالفقيه والنحوي الصرف يريد أن يتأنس بهذه الحقائق ومعرفتها.

وأما قولك قام رجل وزيد فتركيب صحيح، ومعناه قام رجل غير زيد وزيد، واستفدنا التقييد من العطف لما قدمناه من أن العطف يقتضي المغايرة فهذا المتكلم أورد كلامه أولا على جهة الاحتمال لأن يكون زيداً وأن يصح يكون غيره فلما قال وزيد علمنا أنه أراد بالرجل غيره وله مقصود قد يكون صحيحاً في إبهام الأول وتعين الثاني ويحصل للثاني به فائدة لا يتوصل إليها إلا بذلك التركيب أو مثله مع حقيقة العطف، بخلاف قولك قام رجل لا زيد، لم يحصل به قط فائدة ولا مقصود زائد على المغايرة الحاصلة بدون العطف في قولك قام رجل غير زيد، وإذا أمكنت الفائدة المقصودة بدون العطف يظهر أن يمتنع العطف، لأن مبنى كلام العرب على الإيجاز والاختصار، وإنما نعدل إلى الإطناب لمقصود لا يحصل بدونه فإذا لم يحصل مقصود به فيظهر امتناعه ولا يعدل إلى الجملتين ما قدر على جملة واحدة ولا العطف ما قدر عليه بدونه فلذلك قلنا بالإمتناع، وبهذا يظهر الجواب عن قولك إن أردت غيره كان عطفا.

وقولك ويصير على هذا التقدير مثل قام رجل لا زيد في صحة التركيب ممنوع، لما أشرنا إليه من الفائدة في الأول دون الثاني، والتأكيد يفهم بالقرينة والإلباس ينتفي بالقرينة، والفائدة حاصلة مع القرائن في قام رجل يريد (زيد)، وليست حاصلة في قام رجل لا زيد مع العطف كما بيناه.

وقولك: وإن كان معناهما متعاكسين صحيح وهو لا ينفعك ولا يضرك،

وقولك وأي فرق؟ قد ظهر الفرق كما بين القدم والفرق.

وأما قولك هل يمتنع ذلك في العام والخاص مثل قام الناس لا زيد، فالذي أقوله في هذا إنه إن أريد الناس غير زيد جاز وتكون لا عاطفة كما قررناه من قبل، وإن أريد العموم وإخراج زيد بقولك لا زيد على جهة الاستثناء فقد كان يخطر لي أنه يجوز لكني لم أر سيبويه ولا غيره من النحاة عدلا من حروف الاستثناء، فاستقر رأيي على الامتناع إلا إذا أريد بالناس غير زيد، ولا يمتنع إطلاق ذلك حملا على المعنى المذكور بدلالة قرينة العطف، ويحتمل أن يقال يمتنع كما امتنع الإطلاق في قام رجل لا زيد، فإن احتمال إرادة الخصوص جائز في معنى الموضعين، فإن كان مسوغا جاز فيهما وإلا امتنع فيهما، ولا فرق بينهما إلا إرادة معنى الاستثناء من لا ولم يذكره النحاة، فإن صح أن يراد بها ذلك افترقا لأن الاستثناء من العام جائز ومن المطلق غير جائز، وفي ذهني من كلام بعض النحاة في قام الناس ليس زيداً أنه جعلها بمعنى لا والمشهور أن التقدير ليس هو زيداً، فإن صح جعلها بمعنى لا وجعلت (لا) استثناء صح ذلك وظهر الفرق، وإلا فهما سواء في الامتناع عند العطف وإرادة العموم بلا شك، وكذا عند الإطلاق حملا على الظاهر حتى تأتي قرينة تدل على إرادة الخصوص.

وأما قام الناس وزيد فجوازه ظاهر مما قدمناه من أن العطف يفيد المغايرة، فأفادت الواو إرادة الخصوص بالأول وإرادة تأكيد نسبة القيام إلى زيد والإخبار عنه مرتين بالعموم والخصوص، وهذا المعنى لا يأتي في العطف بلا.

وكأني بك تعترض عليّ في كلامي هذا مع كلامي المتقدم في تفسير المغايرة.

فاعلم أن الأصل في المغايرة أنها حاصلة بين الجزئي والكلي وبين العام والخاص وبين المتباينين، وأهل الكلام فسروا الغيرين باللذين يمكن انفكاك

أحدهما عن الآخر، ونسبوا هذا التفسير إلى اللغة وبنوا عليه أن صفات الله ليست غيره لأنه لا يمكن انفكاكها ولا غرض لنا في تجويز ذلك هنا، وإنما الغرض أن العطف يستدعي مغايرة تحصل بها فائدة وعطف الخاص على العام، وإن أريد عموم الأول إذا حصلت به فائـدة وهـو تقـريـر حكـم الخاص وتصييره كالإخبار به مرتين من أعظم الفوائد فيجوز، فلذلك سلكته هنا، وفيما تقدم لم تحصل فائدة فمنعته.

وقد استعملت في كلامي هذا وكأني بك لأن الناس يستعملونه، ولا أدري هل جاء في كلام العرب أم لا إلا أن في الحديث (كأني به) فإن صح فهو دليل الجواز، وفي كلام بعض النحاة ما يقتضي منعه وقال في قولهم (كأنك بالدنيا لم تكن) إن الكاف للخطاب والباء زائدة والمعنى كأن الدنيا لم تكن، ولذلك منعه في كأني بكذا لم يكن، هكذا على خاطري من كتاب (القصريات) عن أبي علي الفارسي، وكان صاحبنا أحمد بن الطاراتي رحمه الله شابا نشأ وبرع في النحو ضريراً مات في حداثته أوقفني في مجاميع له على كلام جمعه في (كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل) لا يحضرني الآن وفيه طول، وأما استدلال الشيخ جمال الديـن بعطـف جبريـل فصحيـح في عطـف الخاص على العام، إن كان العطف على ملائكته لأنه من جملة الملائكة، وكذا إن عطف على الرسل ولم يقصد بهم البشر وحدهم.

وأما منازعة الولد له إذا حمل الرسل على البشر أو عطف على الجلالة الكريمة فالمتمسك بحمل الرسل على البشر إن صح لك وجب العطف على الملائكة وهو منهم قطعا فحصل عطف الخاص على العام، والعطف على الجلالة مع كونه عطفا على الأول دون ما بعده هو غير منقول في كلام النحاة، ومع ذلك هو مذكور بعد ذكر الملائكة الذين هو منهم قطعا وبعد الرسل الذين هو منهم ظاهرا وذلك يوجب صحة عطف الخاص على العام وإن قدرت العطف على الجلالة لأنا لا نعني بعطف الخاص على العام إلا أنه مذكور بعده والنظر في كونه يقتضي تخصيصه أولا.

وأما قولك: ولأي شيء يمتنع العطف بلا في نحو ما قام إلا زيد لا عمرو وهو عطف على موجب؟ فلما تقدم أن (لا) عُطف بها ما اقتضى مفهوم الخطاب نفيه ليدل عليه صريحا وتأكيدا للمفهوم، والمنطوق في الأول والثبوت والمستثنى عكس ذلك لأن الثبوت فيه بالمفهوم لا بالمنطوق، ولا يمكن عطفها على المنفي لما قيل إنه يلزم نفيه مرتين، وقولك إن النفي الأول عام والثاني خاص صحيح لكنه ليس في مثل جاء زيد لا عمرو لما ذكرناه أن النفي في غير زيد مفهوم وفي عمرو منطوق وفي الناس المستثنى منه منطوق فخالف ذاك الباب، وقولك فأسوأ درجاته أن يكون مثل ما قام الناس ولا زيد، ممنوع وليس مثله، لأن العطف في ولا زيد ليس بلا بل بالواو، وللعطف بلا حكم يخصه ليس للواو، وليس في قولنا ما قام الناس ولا زيداً أكثر من خاص بعد عام هذا ما قدره الله لي من كتابتي جوابا بالولد فالولد بارك الله فيه ينظر فيه فان رضيه وإلا فيلتحف بجوابه والله أعلم.

تمت بعون الله.

الحلم والأناة في إعراب غير ناظرين إناه

تأليف قاضي القضاة تقي الدين أبي الحسن السبكي الشافعي رحمه الله وفيه يقول الصلاح الصفدي مادحا له:

يا طالب النحو في زمان ... أطول ظلا من القناة

وما تحلى منه بعقد ... عليك بالحلم والأناة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

قال شيخ الإسلام والمسلمين تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى، قوله تعالى ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه﴾[1] الذي نختار في إعرابها أن قوله أن يؤذن لك إلى طعام حال،

(١) سورة الأحزاب: آية ٥٣.

ويكون معناه مصحوبين، والباء مقدرة مع أن تقديره بأن أي مصاحبا وقوله غير ناظرين إناه الحال بعد حال، والعامل فيهما الفعل المفرغ في لا تدخلوا، ويجوز تعدد الحال.

وجوز الشيخ أبو حيان أن تكون الباء للسببية، ولم يقدر الزمخشري حرفا أصلا بل قال: أن يؤذن في معنى الظرف أي وقت أن يؤذن، وأورد عليه أبو حيان بأن (أن) المصدرية لا تكون في معنى الظرف وإنما ذلك في المصدر الصريح نحو أجيئك صياح الديك أي وقت صياح الديك، ولا تقول أن يصيح، فحصل خلاف في أن (أن) يؤذن ظرف أو حال، فإن جعلناها ظرفا كما قال الزمخشري فقد قال إن غير ناظرين حال من لا تدخلوا وهو صحيح لأنه استثناء مفرغ من الأحوال، كأنه قال لا تدخلوا في حال من الأحوال إلا مصحوبين غير ناظرين على قولنا أو وقت أن يؤذن لكم غير ناظرين على قول الزمخشري، وإنما لم يجعل غير ناظرين حالا من يؤذن وإن كان جائزا من جهة الصناعة لأنه يصير حالا مقدرة لأنهم لا يعبرون منهيين عن الانتظار، بل يكون ذلك قيدا في الإذن، وليس المعنى على ذلك بل على أنهم نهوا أن يدخلوا إلا بإذن، ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا ناظرين إناه فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل فيه يؤذن وأن يكون حالا من مفعوله.

فلو سكت الزمخشري على هذا لم يرد عليه شيء لكنه زاد وقال وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقت الإذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين، فورد عليه أن يكون الاستثناء شيئين وهما الظرف والحال بأداة واحدة وقد منعه النحاة أو جمهوره، والظاهر أن الزمخشري ما قال ذلك إلا تفسير معنى، وقد قدر أداتين وهو من جهة بيان المعنى وقوله... من جهة الصناعة لأن الاستثناء المفرغ يعمل ما قبله فيما بعده، والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق بالظرف والحال، فكأنه قال لا تدخلوا إلا دخولا موصوفا بكذا ولست أقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فإن العمل للفعل المفرغ، وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا

الإعراب هو الذي نختاره في مثل قولـه تعـالى ﴿وما اختلـف الذيـن أوتـوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم﴾[1] أي إلا اختلافا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فالجار والمجرور ليسا بمستثنيين بل يقع عليهما المستثنى وهو الاختلاف، كما تقول ما قمت إلا يوم الجمعة ضاحكا أمام الأمير في داره، فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهي من جهة المعنى كلشيء الواحد، لأنها بمجموعها بعض من المصدر الذي تضمنه الفغل المنفي، وهذا أحسن من أن يقدر اختلفوا بغيا بينهم، لأنه حينئذ لا يفيد الحصر، وعلى ما قلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده في قوله من بعد ما جاءهم العلم، فهو حصر شيئين، لكن بالطريق الذي قلناه لا إنه استثناء شيئين بل استثناء شيء واحد صادق على شيئين ويمكن حمل كلام الزمخشري على ذلك، فقوله وقع الاستثناء على الوقت والحال معا صحيح وإن المستثنى أعم، لأن الأعم يقع على الأخص والواقع على الواقع واقع، فتخلص عما ورد عليه من قول النحاة لا يُستثنى بأداة واحدة ـ دون عطف ـ شيئان.

وقد أورد عليه أبو حيان في قوله إنها حال في لا تدخلوا أن هذا لا يجوز على مذهب الجمهور، إذ لا يقع عندهم بعد إلا في الاستثناء إلا المستثنى أو صفة المستثنى، وأجاز الأخفش والكسائي ذلك في الحال، وعلى هذا يجيء ما قاله الزمخشري، وهذا الإيراد عجيب لأنه ليس مراد الزمخشري لا تدخلوا غير ناظرين حتى يكون الحال قد تـأخـر بعـد أداة الاستثنـاء على مـذهـب الأخفش والكسائي، وإنما مراده أنه حال من لا تدخلوا لأنه مفرغ فيعمل فيما بعد الاستثناء كما في قولك ما دخلت إلا غير ناظر، فلا يرد على الزمخشري إلا استثناء شيئين، وجوابه ما قلناه، وحاصله تقييد إطلاقهم لا يستثنى بأداة واحدة ـ دون عطف ـ شيئان ما إذا كان الشيئان لا يعمل الفعل فيهما إلا بعطف، أما إذا كان عاملا فيهما بغير عطف فيتوجه... كالفعل ولأن الفعل

---

(١) سورة آل عمران: آية ٢٩.

عامل فيهما قبل الاستثناء فكذا بعده، واختار أبو حيان في إعراب الآية أن يكون التقدير فادخلوا غير ناظرين كما في قوله بالبينات والزبر، أي أرسلناهم، والتقدير في تلك الآية قوي لأجل البعد والفصل وأما هنا فيحتمل هو وما قلناه.

قلت قال ابن مالك رحمه الله في التسهيل: لا يُستثنى بأداة واحدة ـ دون عطف ـ شيئان، ويوهم ذلك بدل وفعل مضمر لا بدلان خلافا لقوم.

قال أبو حيان رحمه الله تعالى: إن من النحويين من أجاز ذلك، ذهبوا إلى إجازة ما أخذ أحد إلا زيد درهما، وما ضرب القوم إلا بعضهم بعضا، قال ومنع الأخفش والفارسي واختلفا في إصلاحها وتصحيحها عند الأخفش، بأن يقدم على إلا المرفوع الذي بعدها فتقول ما أخذ أحد زيد إلا درهما، وما ضرب القوم بعضهم إلا بعضا، قال وهذا موافق لما ذهب إليه ابن السراج وابن مالك من أن حرف الاستثناء إنما يستثنى به واحد وتصحيحها عند الفارسي بأن تزيد فيها منصوبا قبل إلا فتقول ما أخذ أحد شيئا إلا زيد درهما، وما ضرب القوم أحداً إلا بعضهم بعضا.

قال أبو حيان: ولم ندر تخريجه لهذا التركيب هل هو على أن يكون ذلك على البدل فيهما كما ذهب إليه ابن السراج في ما أعطيت أحداً درهماً إلا عمراً دانقاً، ليبدل المرفوع من المرفوع والمنصوب من المنصوب، أو هو على أن يجعل أحدهما بدلا والثاني معمول عامل مضمر فيكون إلا زيد بدلا من أحد وإلا بعضهم بدلا من القوم ودرهماً منصوب بضرب مضمرة كما اختاره ابن مالك، والظاهر من قول المصنف يعني ابن مالك خلافاً لقوم أنه يعود لقوله لا بدلان فيكون ذلك خلافاً في التخريج لا خلافاً في صحة هذا التركيب، والخلاف كما ذكرته موجود في صحة التركيب فمنهم من قال هذا التركيب صحيح لا يحتاج إلى تصحيح الأخفش ولا لتصحيح الفارسي هذا كلام أبي حيان وحاصله أن في صحة هذا التركيب خلافاً، فالأخفش

والفارسي يمنعانه وغيرهما يجوزه والمجوزون له ابن السراج يقول هما بدلان، وابن مالك يقول أحدهما بدل والآخر معمول مضمر، وليس في هؤلاء. من يقول إنهما مستثنيان بأداة واحدة، ولا نقل ذلك أبو حيان عن أحد، وقوله في صدر كلامه إن من النحويين من أجازه محمول على التركيب لا على معنى الاستثناء، فليسَ في كلام أبي حيان ما يقتضى الخلاف في المعنى بالنسبة إلى جواز استثناء شيئين بأداة واحدة من غير عطف.

واحتج ابن مالك بأنه كما لا يقدر بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقع بعد حرف الاستثناء مستثنيان، وتعجب الشيخ أبو حيان منه وذلك لجواز قولنا ضرب زيد عمراً وبشر خالداً وضرب زيد عمراً بسوط وبشر عمراً بجريدة، وقال إن المجوزين لذلك عللوا الجواز بشبهه إلا بحرف العطف، وابن مالك جعل ذلك علة للمنع، وفي هذا التعجب نظر لأن ابن مالك أخذ المسئلة مطلقة في هذا المثال وفي غيره، وقال لا يستثنى بأداة واحدة ـ دون عطف ـ شيئان، ولا شك أن ذلك صحيح في قولنا قام القوم إلا زيداً وما قام القوم إلا زيداً وما قام إلا خالد وما أشبه ذلك مما يكون العامل فيه واحداً والعمل واحداً ففي مثل هذا يمنع التعدد ولا يكون مستثنيان بأداة واحدة ولا معطوفان بحرف واحد.

والشيخ في (شرح التسهيل) مثل قول المصنف بحرف عطف قام القوم إلا زيداً وعمراً وهو صحيح، ومثله دون عطف بأعطيت الناس إلا عمراً الدنانير، وكأنه أراد التمثيل بما هو محل نظر وإلا فالمثل الذي قدمناه هو من جملة الأمثلة، ولا ريبة في امتناع قولك قام القول إلا زيداً عمراً، ثم قال الشيخ قال ابن السراج: هذا لا يجوز بل تقول أعطيت الناس الدنانير إلا عمراً، فإن قال: قلت ما أعطيت أحداً درهماً إلا عمراً دانقاً وأردت الإستثناء لم يجز، وإن أردت البدل جاز فأبدلت عمراً من أحد ودانقاً من درهم كأنك قلت ما أعطيت إلا عمراً دانقاً.

قلت: وقد رأيت كلام ابن السراج في الأصول كذلك، قال الشيخ أبو حيان رحمه الله وهذا التقرير الذي قرره في البدل وهو ما أعطيت إلا عمراً دانقاً لا يؤدي إلى أن حرف الاستثناء يستثنى به واحد بل هو في هذه الحالة التقديرية ليس ببدل، إنما نصبهما على أنهما مفعولاً أعطيت المقدرة، ولا يتوقف على وساطة إلا لأنه استثناء مفرغ، فلو أسقطت إلا فقلت ما أعطيت عمراً درهماً جاز عملها في الإسمين بخلاف عمل العامل المستثنى الواقع بعد إلا فهو متوقف على وساطتها.

قلت: الحالة التقديرية إنما ذكرها ابن السراج لما أعربهما بدلين، فأسقط البدلين وصار كأن التقدير ما ذكره، وابن السراج قائل بأن حرف الاستثناء لا يستثنى به إلا واحد، حتى أنه قال قبل ذلك في ما قام أحد إلا زيداً إلا عمراً إنه لا يجوز رفعهما لأنه لا يجوز أن يكون لفعل واحد فاعلان مختلفان يرتفعان به بغير حرف عطف، فلا بد أن ينتصب أحدهما، والظاهر أن الشيخ أراد أن يشرح كلام ابن السراج لا أن يرد عليه.

ثم قال الشيخ: ذهب الزجاج إلى أن البدل ضعيف لأنه لا يجوز بدل إسمين من إسمين لو قلت ضرب زيد المرأة أخوك هنداً لم يجز، قال والسماع على خلاف مذهب الزجاج وهو أنه يجوز بدل إسمين من إسمين قال الشاعر:

فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ... ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

ورد ابن مالك على إبن السراج بأن البدل في الإستثناء لا بد من اقترانه بإلا يعني وهو قدر ما أخذ أحد زيد بلاد. وقد يجاب عن ابن السراج بأن الذي لا بد من اقترانه بإلا هو البدل الذي يراد به الإستثناء، أما هذا فلم يرد به معنى الاستثناء بل هو بدل منفي قدمت إلا عليه لفظاً وهي في الحكم متأخرة، وحاصله أنه يلزمه الفصل بين البدل والمبدل بإلا، ويلزمه الفصل بين إلا وما دخلت عليه بالبدل بما قبلها.

والشيخ تعقب ابن مالك بكلام طويل لم يرده ولم يتلخص لنا من كلام

أحد من النحاة ما يقتضي حصرين، وقد قال ابن الحاجب في شرح المنظومة في المواضع التي يجب فيها تقديم الفاعل في قوله إذا ثبت المفعول بعد نفي فلازم تقديمه نوعي قال كقولك ما ضرب زيد إلا عمراً فهذا مما يجب فيه تقديم الفاعل، لأن الغرض حصر مضروبية زيد في عمرو خاصة، أي لا مضروب لزيد سوى عمرو، لو كان له مضروب آخر لم يستقم بخلاف العكس فلو قدم المفعول على الفاعل انعكس المعنى.

قال: فإن قيل ما المانع أن يقال فيها ما ضرب إلا عمراً زيد ويكون فيه حينئذٍ تقديم المفعول على الفاعل؟

قلت: لا يستقيم لأنه لو جوز تعدد المستثنى المفرغ بعد إلا في... كقولك ما ضرب إلا زيد عمراً، أي ما ضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً كان الحصر فيهما معاً، والغرض الحصر في أحدهما، فيرجع الكلام بذلك إلى معنى آخر غير مقصود، وإن لم يجوز كانت المسئلة الأولى ممتنعة لبقائها بلا فاعل ولا ما يقوم مقام الفاعل، لأن التقدير حينئذٍ ضرب زيد فيبقى ضرب الأول بغير فاعل ويكون في الثانية عمرو منصوباً بفعل مقدر غير ضرب الأول، فيصير جملتين فلا يكون فيهما تقديم فاعل على مفعول. هذا كلام ابن الحاجب وليس فيه تصريح بنقل خلاف.

ورأيت كلام شخص من العجم يقال له الحديثي شرح كلامه ونقل كلامه هذا، وقال له يخفى عليك أن هذا الجواب إنما يتم ببيان أن زيداً في قولنا ما ضرب إلا عمرو زيداً، وعمراً في قولنا ما ضرب إلا زيد عمراً يمتنع أن يكونا مفعولين لضرب الملفوظ ولم يتعرض المصنف في هذا لجواب فيكون هذا الجواب غير تام.

وقال المصنف في (أمالي الكافية): لا بد في المستثنى المفرغ من تقدير تمام، فلو استعملوا بعد إلا شيئين لوجب أن يكون قبلهما تمامان، فإذا قلت ما ضرب إلا زيد عمراً، فإما أن تقول لا تمام لهما أو لهما تمامان أو لأحدهما

دون آخر، الأول يخالف الباب والثاني يؤدي إلى أمر خارج عن القياس من غير سبب، ولو جاز ذلك في اثنين جاز فيما فوقهما وذلك ظاهر البطلان، والثالث يؤدي إلى اللبس فيما قصد، فلذلك حكموا بأن الاستثناء المفرغ إنما يكون لواحد ويؤول ما جاء على ما يوهم غير ذلك بأنه يتعلق بما دل عليه الأول، فإذا قلت ما ضرب إلا زيد عمراً فنحن نجوز ذلك لا على أنه لضرب الأول ولكن لفعل محذوف دل عليه الأول، كأن سائلاً سأل من ضرب فقال عمراً أي ضرب عمراً.

قال الحديثي: ولقائل أن يختار الثالث ويقول العام لا يقدر إلا الذي يلي (إلا) منهما، فإن العام إنما يقدر للمستثنى المفرغ لا لغيره، والمستثنى المفرغ هو الذي يلي إلا فلا يحصل اللبس أصلا فثبت أن جواب شرح المنظومة لا يتم بما ذكره في الأمالي أيضاً، نعم يتم بما ذكره ابن مالك وهو أن الإستثناء في حكم جملة مستأنفة، لأن معنى جاء القوم إلا زيداً ما منهم زيد، وهذا يقتضي أن لا يعمل ما قبل (إلا) فيما بعدها لما لاح أن (إلا) بمثابة ما وإلا في صورة مندوحة عنه وهي إعمال ما قبل إلا في المستثنى المنفي على أصله وفيما بعد إلا المفرغة وهو المستثنى المفرغ تحقيقاً أو تقديراً، نحو ما جاءني أحد إلا زيد على البدل، وفيما يعد المقدمة على المستثنى منه والمتوسطة بينه وبين صفته الإضمار إن قدر العامل بعد إلا في الصور لكثرة وقوعها، نحو ما قاموا إلا زيداً وما قام زيد وما جاء إلا زيداً وما جاء إلا زيداً القوم وما مررت بأحد إلا زيداً خير من عمرو، وأن لا يجوز ما ضرب إلا عمراً ولا إلا عمراً زيد، لأنه إن كانا شيئين فهو ممتنع وإن كان المستثنى ما يلي إلا دون الأخير يكون ما قبله عاملاً فيما بعد في غير الصور الأربع وهو ممتنع، وما ورد قدر عامل الثاني فتقدير ما ضرب إلا عمراً زيد ضرب زيد.

وذهب صاحب المفتاح إلى جواز التقديم حيث قال في فصل القصر: ولك أن تقول في الأول ما ضرب إلا عمراً زيد، وفي الثاني ما ضرب إلا زيد عمراً فتقدم وتؤخر، إلا أن هذا التقديم والتأخير لما استلزم قصر الصفة قبل

تمامها على الموصوف قل وروده في الإستعمال، لأن الصفة المقصورة على عمرو في قولنا ما ضرب زيد إلا عمراً هي ضرب زيد لا الضرب مطلقاً، والصفة المقصورة على زيد في قولنا ما ضرب عمراً إلا زيد هي الضرب لعمرو.

وقال الحديثي على صاحب المفتاح: إن حكمه جواز التقديم إن أثبت بوروده في الإستعمال فهو غير مستقيم بأن ما ورد في الإستعمال يحتمل أن يكون الثاني فيه معمولاً لا لعامل مقدر كما ذكره ابن الحاجب وابن مالك، وأصول الباب لا تثبت بالمحتملات وإن أثبت بغيره فلا بد من بيانه لننظر فيه.

فإن قال قائل: فهل يجوز التقديم في إنما؟

قلت لا يجوز قطعاً في إنما، إنما جوز في ما وإلا لأن ما وإلا أصل في القصر، ولأن التقديم في ما وإلا غير ملتبس، كذا قاله صاحب المفتاح، وقال الحديثي امتناع التقديم في إنما يقتضي امتناعه في ما وإلا، ليجري باب الحصر على سنن واحد.

قال مولانا العلامة قاضي القضاة شيخ الإسلام أوحد المجتهدين: وقد تأملت ما وقع في كلام ابن الحاجب من قوله ما ضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً، وقوله إن الحصر فيهما معاً والسابق إلى الفهم منه أنه لا ضارب إلا زيد ولا مضروب إلا عمرو فلم أجده كذلك، وإنما معناه لا ضارب إلا زيد لأحد إلا عمراً، فانتفت ضاربية غير زيد لغير عمرو، وانتفت مضروبية عمرو من غير زيد، وقد يكون زيد ضرب عمراً وغيره، وقد يكون عمرو ضربه زيد وغيره. وإنما يكون المعنى نفي الضاربية مطلقاً من غير زيد ونفي المضروبية مطلقاً عن غير عمرو، وإذا قلنا ما وقع ضرب إلا من زيد على عمرو فهذان حصران مطلقاً بلا إشكال، وسببه أن النفي ورد على المصدر واستثني منه شيء خاص وهو ضرب زيد لعمرو فبقي ما عداه على النفي كما

ذكرناه في الآية الكريمة، وفي الآية الأخرى التي ينبغي فيها الاختلاف « إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » والفرق بين نفي المصدر ونفي الفعل أن الفعل مسند إلى فاعل فلا... هو مطلق فينتفي مطلقاً إلا... وقد جاءني كتابك أكرمك الله تذكر فيه أنك.

قوله تعالى ﴿غير ناظرين إناه﴾ وأن النحاة اختلفوا في أمرين أحدهما وقوع الحال بعد المستثنى نحو قولك أكرم الناس إلا زيداً قائمين، وهذه هي التي اعترض بها الشيخ أبو حيان على الزمخشري، وهو اعتراض لأن الزمخشري جعل الاستثناء وأراد عليها وجعلها حالاً مبتثناة فهي في الحقيقة... فلم يقع بعد إلا حينئذٍ إلا المستثنى فإنه مفرغ للحال، والشيخ فهم أن الاستثناء غير منسحب عليه فلذلك أورد عليه أن غير ناظرين إناه ليس مستثنى ولا صفة للمستثنى به ولا يستثنى منه وقد أصبت فيهما.

قلت: لكن للشيخ بعض عذر على ظاهر كلام الزمخشري لما قال إنه حال من لا تدخلوا ولم يتأمل الشيخ بقية كلامه، فلو اقتصر على ذلك لأمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم، وبكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إناه مشروط بالإذن وأما ناظرين فممنوع مطلقاً بطريق الأولى، ثم قدم المستثنى وأخر الحال، فلو أراد هذا كان إيراد الشيخ متجهاً من جهة النحو.

ثم قلت ـ أكرمك الله ـ الثاني، وكأنك أردت الثاني من الأمرين اللذين اختلف النحاة فيهما وذكرت استثناء شيئين وقد قدمت أني لم أظفر بصريح نقل في المسئلة، والذي يظهر أنه لا يجوز بلا خلاف، كما لا يكون فاعلان لفعل واحد ولا مفعولان لهما فعل واحد لا يتعدى إلى أكثر من واحد، كذلك لا يكون مستثنيان... ولا من مستثنى منهما بأداة واحدة لأنها كقولك استثنى المتعدى إلى واحد، فكما لا يجوز في الفعل لا يجوز في الحرف بطريق الأولى، وكذلك اتفقوا على ذلك ولم يتكلموا فيه في غير باب

أعطى وشبهه، وقولك إنه لا يكاد يظهر لها مانع صناعي وهي جديرة بالمنع، ولا المانع من قول الشخص ما أعطيت أحداً شيئاً إلا عمراً دانقاً وإنما ينبغي منع ذلك في مثل إلا عمراً زيداً إذا كان العامل يطلبهما بعمل واحداً أما إذا طلبهما بجهتين فليس يمتنع، ولم يذكر ابن مالك حجة إلا الشبه بالعطف، ونحن نقول في العطف بالجواز في مثل ما ضرب زيد عمراً وبكر خالداً قطعاً، فنظيره ما أعطيت أحداً شيئاً إلا زيداً دانقاً، وصرح ابن مالك بمنعه، وقد فهمت ما قلته، وقد تقدم الكلام بما فيه كفاية وجواب ـ إن شاء الله.

وقولك إن الآية نظيره ممنوع بل هي جائزة وهو ممنوع، والله سبحانه وتعالى أعلم، تمت الرسالة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه.

رأي النحاة في بيت من الشعر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ـ رأيت في بعض المجاميع من كلام أبي محمد عبد الله بن بري على قول الشاعر في وصف دينار:

وأصفر من ضرب دار الملوك　　تلوح على وجهه جعفرا

ملخصه، في تلوح روايتين إحداهما رواية الفراء وهي الرواية الصحيحة أنها بالتاء ولا إشكال على نصب جعفر على هذه لأنه مفعول بتلوح وتلوح بمعنى ترى وتبصر، تقول لحت الشيء إذا أبصرته، وهذا بين لا إشكال فيه ولا تعسف في إعرابه.

وأما الرواية الأخرى وهي المشهورة يلوح بالياء ففيها إشكال، فمن النحاة من قال إنه منصوب بإضمار فعل تقديره اقصدوا جعفرا، ومنهم من جعله من باب المفعول المحمول على المعنى من جهة أن جعفرا داخل في الرؤية من جهة المعنى، لأن الشيء إذا لاح لك فقد رأيته.

تفسير نحلة في قوله تعالى: (وآتوا النساءَ صدقاتهن نحلة) وفي هذا المجموع أيضا

سأل الإمام أبو محمد ابن بري الإمام تاج الدين محمد بن هبة الله بن مكي الحموي عن قوله تعالى ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ [١] كيف تكون نحلة والنحلة في اللغة الهبة بلا عوض والصداق تستحقه المرأة إتفاقاً لا على وجه التبرع.

فأجابه بأنه لما كانت المرأة يحصل لها في النكاح ما يحصل للزوج من اللذة وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة والمسكن كان لها المهر مجانا فسمي نحلة كذا ذكره أئمتنا.

وقال بعضهم لما كان الصداق في شرع من قبلنا لأولياء المنكوحات بدليل قوله تعالى: ﴿قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج﴾ [٢] ثم نسخه شرعنا صار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمي نحلة ـ والله أعلم.

مسئلة

في جمع حاجة من كلام ابن بري

قال: سألت وفقك الله تعالى لما يرضيه، وجعلك ممن يتبع الحق ويأتيه عن قول الشيخ الرئيس أبي محمد القاسم بن علي الحريري في كتابه (درة الغواص) إن لفظة حوائج مما توهم في استعماله الخواص، سألت أن أميز لك الصحيح والعليل، من غير إسهاب ولا تطويل، وأنا أجيبك عن ذلك بما فيه كفاية، مع سلوك طريق الحق والهداية، ومن أعجب ما يحكى ويذكر، وأغرب ما

---

(١) النساء: آية ٤.

(٢) سورة القصص: آية ٢٧.

يكتب ويسطر، أنه ذكر أنه لم يحفظ لتصحيح هذه اللفظة شاهدا، ولا لبشر فيها بيتا واحدا، بل أنشد لبديع الزمان بيتا نسبه إلى الغلط فيه، والعجز عن إصلاحه وتلافيه، وهو قوله:

فسيان بيت العنكبوت وجوسق رفيع لم تُقص فيه الحوائج

حتى كأنه لم يمر بسمعه الخبر المنقول، عن سيد البشر أبي البتول، حين قال بلسان الإعلان، استعينوا على إنجاح الحوائج بالكتمان، وهذا الخبر ذكره القضاعي في شهابه في الباب الرابع من أبوابه، وذكر أيضا قوله ﴿إن لله عبادا خلقهم لحوائج الناس﴾ وذكر الهروي في كتابه الغريبين قوله عليه السلام ﴿اطلبوا الحوائج إلى حسان الوجوه﴾ وقوله ﷺ ﴿إياكم والأقراد قالوا يا رسول الله وما الأقراد فقال هو الرجل يكون منكم أميرا فيأتيه المسكين والأرملة فيقول لهم مكانكم حتى انظر في حوائجكم ويأتيه الغني فيقول عجلوا في قضاء حاجته﴾ وذكر ابن خالوية في شرحه مقصورة ابن دريد عند ذكر فضل الخيل أن رسول الله ﷺ قال ﴿التمسوا الحوائج على الفرس الكميت الأرثم المحجل الثلاث المطلق اليد اليمنى﴾ فهذا ما جاء من الشواهد النبوية وروته الثقات من الرواة المرضية على صحة هذه اللفظة، وأما ما جاء من ذلك في أشعار العرب فكثير، من ذلك ما أنشده أبو زيد وهو قول أبي سلمة المحازمي:

ثممت حوائجي وودأت بشرا فبين معرس الركب السغاب

وأنشد أيضا للراجز:

ما رب دب القلص النواعج مستعجلات بذوي الحوائج

وقال الشماخ:

تقطع بيننا الحاجات إلا حوائج يعتسفن مع الجري

وقال الأعشى:

الناس حول قبابة أهل الحوائج والمسائل

وقال الفرزدق:

ولي ببلاد السنـد عنـد أميرهـا　　　حـوائـج جمات وعنـدي ثـوابها

وأنشد أبو عمرو بن العلاء:

صريعـي مـدام مـا يفـرق بيننـا　　　حوائـج مـن القـاح مـال ولا نخل

وأنشد ابن الأعرابي:

من عف خف على الوجـوه لقـاؤه　　　وأخـو الحوائـج وجهـه مبـذول

وأنشد أيضا:

فـإن أصبـح تحاسبني همـوم　　　ونفس في حـوائجهـا انتشـار

وأنشد الفراء:

نهـار المرء أمثـل حيـن يقضـي　　　حـوائجـه مـن الليـل الطـويـل

وأنشد ابن خالوية:

خليلي إن قام الهوى فـاقعـدا بـه　　　لعنَّـا نقضي مـن حـوائجـه رمـا

وقال هميان بن قحافة:

حتى إذا مـا قضـت الحوائجـا　　　ومـلأت حـلابـهـا الخـلانجا

وقال آخر:

بـدان بنـا لا راجيـات لحاجـة　　　ولا يأئسات مـن قضـاء الحوائـج

وقال ابن هرمز:

إني رأيت ذوي الحوائـج اذعـروا　　　فأتواك قصرا أو أتـوك طـروقـا

فقد وجب ببعض هذا سقوط قول المخالف حين وجبت الحجة عليه ولم يبق له دليل يستند إليه، وأنا أتبع ذلك بأقوال العلماء ليزداد القول في ذلك إيضاحا وتبيينا.

قال الخليل في (كتاب العين) في فصل راح: يماں يوم راح وكبش

صاف على التخفيف من رائح وصائف فطرح الهمزة كما قال الهذلي.

وهي إدماء سارها

أي سائرها، وكما خففوا بالحاجة من الحائجة ألا تراهم جمعوها على حوائج، اقضى كلام الخليل.

وقد أثبت صحة الحوائج وأنها من كلام العرب وأن حاجة مجذوذة من حائجة، وكذلك حكى عن أبي عمرو بن العلاء أنه يقال في نفسي حاجة وحائجة، وإن كان لم ينطق بها عنده، وكذلك ذكرها عثمان بن جني في كتابه (اللمع)، وحكى المهلبي عن ابن دريد، أنه قال حاجة وحائجة وحوجاء والجمع حاجات وحوائج وحاج وحوج، وأنشد البيت المتقدم، صريعي مدام... البيت.

وذكره ابن السكيت في كتابه المعروف (بالألفاظ) قريبا من آخره باب الحوائج، يقال في جمع حاجة حاجات وحاج وحوج وحوائج.

وقال سيبويه فيما جاء فيه تفعل واستفعل بمعنى يقال تنجز فلان حوائجه واستنجز حوائجه.

وذهب قوم من أهل اللغة إلى أن حوائج يجوز أن يكون جمع حوجاء وقياسها حواج مثل صحار ثم قدمت الياء على الجيم فصارت حوائج والمقلوب من كلام العرب كثير، وشاهد حوجاء قول أبي قيس بن رفاعة:

من كان في نفسه حوجاء يطلبها   عندي فإني له رهن بأصحار

والعرب تقول بدأت حوائجك في كثير من كلامهم، وكثيراً ما [يقول ابن السكيت]: أنهم كانوا يقضون حوائجهم في البساتين والبرحات، وإنما غلط الأصمعي في هذه اللفظة حتى جعلها مولدة كونها خارجة عن القياس لأن ما كان على مثال حاجة مثل غارة وحارة لا يجمع على غوائر وحوائر، فقطع بذلك على أنها مولدة غير فصيحة، على أنه حكى الرقاشي والسختياني

عن عبد الرحمن عن الأصمعي أنه رجع عن هذا القول وإنما هو شيء كان عرض له من غير بحث ولا نظر وهذا هو الأشبه به، لأن مثله لا يجهل ذلك إذ كان موجوداً في كلام النبي ﷺ وكلام غيره من الفصحاء.

وذكر ابن سيبويه في كتاب أنه يقال انجز حوائجه واستنجزها؛ وكأن القاسم بن علي الحريري لم يمر به إلا القول الأول المحكى عن الأصمعي دون القول الثاني، ولو أنه سلك مسلك النظر والتسديد، وأضرب عن مذهب التسليم والتقليد لكان الحق أقرب إليه من حبل الوريد.

آخر المسئلة، والحمد لله على كل حال، وصلى الله على سيدنا محمد والصحب والآل وسلم إلى يوم المآل.

وفي فوائد الشيخ جمال الدين بن هشام رحمه الله تعالى.

مسئلة

في قولهم: والله لا كلمت زيدا ولا عمرا ولا بكرا بتكرار لا وبدون تكرار.

سئلت عن الفرق بين قولنا والله لا كلمت زيدا ولا عمرا ولا بكرا بتكرار لا بدون تكرارها، حتى قيل إن الكلام مع التكرار ايمان في منها كفارة، وإنه بدون التكرار يمين في مجموعها كفارة.

والجواب: أن بينهما فرقا يبنى على قاعدة وهي أن الاسمين المتفقي الإعراب المتوسط بينهما واو العطف تارة يتعين كونهما متعاطفين وتارة يمتنع ذلك، ويجب تقدير مع الباقي ويكون العطف من باب عطف الجمل، وتارة يجوز الأمران.

فالأول: نحو اختصم زيد وعمرو، واصطلح زيد وعمرو، وجلست بين زيد وعمرو، وهذان زيد وعمرو، وذلك لأن الاختصام والاصطلاح والبينية

الدال على متعدد لا يكتفي بالاسم المفرد.

والثاني: نحو قامت هند وزيد وقوله تعالى ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [1]. وقوله تعالى ﴿فاذهب أنت وربك﴾ [2] اذهب أنت وأخوك﴾ [3] ﴿اسكن أنت وزوجك﴾ [4] ﴿لا نخلفه نحن ولا أنت﴾ [5] فهذه ونحوها يتعين فيها إضمار العامل، أي ولا يأخذه نوم، وليذهب ربك، وليذهب أخوك، وليسكن زوجك، وكذلك التقدير ولا نخلفه ثم حذف الفعل وحده فبرز الضمير وانفصل، ولولا ذلك لزم إعمال فعل الأمر والفعل المضارع ذي النون في الاسم الظاهر أو الضمير المنفصل، وإسناد الفعل المؤنث إلى الاسم المذكر، وكذلك قوله تعالى ﴿والذين تبؤوا الدار والإيمان﴾ [6] وقول الشاعر (وزججن الحواجب والعيونا) وقول الآخر (علفتها تبنا وماء باردا) وقوله (متقلدا سيفا ورمحا) أي وألفوا الإيمان أو أحبوا الإيمان، وكحلن العيون، وسقيتها ماء، وحاملا رمحا، ومن ذلك قولهن ما جاءني زيد ولا عمرو أي ولا جاءني عمرو، لأن حرف النفي لا يدخل على المفردات، لأن الذي ينفي إنما هو النسبة، وكذلك القول في حرف الاستفهام إذا قيل أجاءك زيد أو عمرو بتحريك الواو أو جاءك عمرو.

فإن قلت ما ذكرته في النافي منتقض بقولهم جئت بلا زاد، وما ذكرته في الاستفهام منتقض بقوله تعالى ﴿اننا لمبعوثون﴾ [7] كما قاله الزمخشري.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٥.
(٢) سورة المائدة: آية ٢٤.
(٣) سورة طه: آية ٤٢.
(٤) سورة البقرة: آية ٣٥.
(٥) سورة طه: آية ٥٨
(٦) سورة الحشر: آية ٩.
(٧) سورة الصافات آية ١٦.

قلت: أما هذا الإعراب فمردود والصواب أن أو آباؤنا مبتدأ وخبره محذوف مدلول عليه بقوله تعالى ﴿لمبعوثون﴾ كما أنها في قراءة من سكن الواو كذلك.

وأما المثال المذكور فأصله ما جئت بزاد، ولكنهم عدلوا عن ذلك لاحتماله خلاف المراد وهو نفي المجيء البتة، فإن من لم يجيء يصدق عليه أنه لم يجيء بزاد، فلذلك أدخلوا (إلا) على مصب النفي، ومن ثم سماها النحويون مقحمة أي داخلة في موضع ليس لها بالأصالة.

فإن قلت: فلم يقولون ما جاءني زيد ولا عمرو حتى احتيج إلى إضمار العامل؟

قلت إنما يقولونه إذا أرادوا الدلالة على نفي الفعل عن كل منهما بصفتي الاجتماع والافتراق، إذ لو لم يكرروا الثاني احتمل إرادة نفي اجتماعهما ونفي كل منهما.

فإن قلت: فهلا أجازوا في الاستفهام هل جاءك زيد وهل عمرو؟ إذا أرادوا التنصيص على الاستفهام عن مجيء كل منهما ورفع احتمال الاستفهام عن اجتماعهما في المجيء في وقت؟

قلت لئلا تقع أداة الصدر حشوا.

فإن قلت: قدر العامل وقد صار ذو الصدر صدرا.

قلت: نعم لكن تبقى صورة اللفظ قبيحة إذ الأداة داخلة في اللفظ في حشو الكلام وهم معتنون بإصلاح الألفاظ كما يعتنون بإصلاح المعاني.

والثالث: نحو قام زيد وعمرو.

فإن قلت: فهل نص أحد على جواز الوجهين في ذلك على وجوب تقدير العامل مع تكرار النافي؟

قلت: أما مسئلة تكرار النافي فقد أوضحت بالدليل السابق وجوب تقدير العامل فيها.

وأما ما أجزت فيه الوجهين فلا سبيل إلى دفع الإمكان فيه، على أنني قد وقفت في كلام جماعة على ذلك.

قال بعض المحققين: أعلم أن الواو ضربان جامعة للإسمين في عامل واحد ونائبة مناب التثنية، حتى يكون قولك قام زيد وعمرو، بمنزلة قام هذان، ومضمر بعدها العامل، وينبني على ذلك مسائل.

إحداها: قام زيد وهند بترك تأنيث الفعل فهذا جائز على الوجه الأول، لأنا نقول على الأول غلبنا المذكر، ولا يقال ذلك على الثاني لأن الإسمين لم يجتمعا.

الثانية: اشترك زيد وعمرو.

الثالثة: زيد قام عمرو أبوه، وهاتان جائزتان على التقدير الأول دون الثاني.

الرابعة: النفي فتقول على الأول ما قام زيد وعمرو، فلا يفيد النفي، كما تقول ما قام هذان، وتقول على الثاني ما قام زيد ولا عمرو فيفيده، كما تقول ما قام زيد ولا قام عمرو ـ انتهى. وهو كلام حسن بديع، وقد أورده أبو حيان في (الإرتشاف) وهو كالمنكر له للطفه وغرابته.

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[1].

فإن قلت: كان من حق الضمير أن يوحد كما تقول ما جاءني من رجل ولا إمرأة إلا كان من شأنه كذا وكذا، قلت، نعم لكنهما وقعا تحت النفي

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٣٦.

فعمَّا كل مؤمن ومؤمنة، فرجع الضمير على المعنى لا على اللفظ ـ انتهى.

وقد أشكل هذا الكلام على بعضهم فاعترضه، وذلك لأن النحويين نصوا على أن الضمير لكونها موضوعة للجمع تكون على حسب المتعاطفين، تقول زيد وعمرو أكرمتهما ويمتنع أكرمته.

وأجابوا عن قوله تعالى ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ (١) أن الضمير بعد أو لكونها موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء يكون على حسب أحد المتعاطفين تقول زيداً أو عمراً أكرمه ولا تقول أكرمهما.

وأجابوا عن قوله تعالى ﴿إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما﴾ (٢) فلما رأى هذا المعترض هذه القاعدة أشكل عليه قول الزمخشري كان من حق الضمير أن يوحد لأن العطف فيهما بالواو، وسؤال الزمخشري على ما قدمت تقريره أن الكلام مع النافي جملتان لا جملة، والواو إنما تكون للجمع إذا عطفت مفرداً على مفرد لا إذا عطفت جملة على جملة، ومن ثم منعوا أن يقال هذان يقول ويقعد وأجازوا هذان قائم وقاعد؛ لأن الواو جمعت بينهما وصيرتهما كالكلمة الواحدة المثناة التي يصح الإخبار بها عن الإثنين.

وقال سيبويه ـ رحمه الله: إذا قبل رأيت زيداً وعمراً ثم أدخل حرف النفي فإن كانت الرؤية واحدة قلت ما رأيت زيداً وعمراً، وإن كنت قد مررت بكل منهما على حدة قلت ما مررت بزيد ولا مررت بزيد ولا مررت بعمرو، ولكنه صرح بالفعل مع النافي، وقد بينا أن تكرار النافي كاف لأنه مستلزم تكرير الفعل.

إذا تقرر هذا فنقول: إذا كرر الحالف النافي فهي إيمان لما بينا من أن تكرار (لا) يؤذن بتكرار العامل، وصار قوله والله لا كلمت زيداً ولا

---

(١) سورة التوبة: آية ٦٢.

(٢) سورة النساء: آية ١٣٥.

عمراً ولا بكراً بمنزلة قوله، والله لا كلمت زيداً، ولا ماشيت عمراً، ولا رأيت بكراً، وهذه أيمان قطعاً يجب في كل منها كفارة، فكذلك في المثال المذكور، لا يفترقان إلا فيما يرجع إلى التصريح والتقدير وكون الأفعال متحدة المعنى أو متعددة وكلا الأمرين لا أثر له، وإذا لم يكرر النافي فالكلام محتمل لليمين والايمان بناء على نية الفعل وعدمها، وإنما حكموا بأنها يمين واحدة بناء على الظاهر، كما أنهم لم يحكموا باتحاد اليمين مع تكرار (لا) مع احتمالها للزيادة كما في قوله تعالى ﴿ولا النور﴾ بعد قوله سبحانه وتعالى ﴿وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور﴾ (١) لأنه خلاف الظاهر، نعم إن قصد المتكلم بقوله والله لا كلمت زيداً وعمراً معنى ولا كلمت عمراً فهو يمينان، لأن ذلك أحد محتملي الكلام وقد نواه، وإن قصد بقوله لا كلمت زيداً ولا عمراً معنى لا كلمت زيداً وعمراً الذي لم يضمر فيه الفعل وقدر لا زائدة فيمين واحدة لا يلزمه في نفس الأمر إلا كفارة واحدة، وإن كان قد يلزم في الحكم بخلاف ذلك بناء على ظاهر لفظه، وقد يقال بامتناع هذا الوجه بناء على أن لا إنما تزاد إذا كان في اللفظ ما يشعر بذلك كقرينة قوله تعالى ﴿وما يستوي﴾ فإن الإستواء لا يعقل منسوباً إلى واحد وكذا قوله تعالى ﴿ما منعك ألا تسجد﴾ (٢) فإن من المعلوم أن التوبيخ على امتناعه من السجود لا على امتناعه من نفي السجود، لأنه إذا امتنع من نفيه كان مثبتاً له، فأما المثال المذكور فلا دليل فيه على ذلك فلا تكون لا فيه إلا نافية ـ والله أعلم.

الكلام في إنما: ومن فوائده أيضاً تغمده الله تعالى برحمته:

أعلم أن الكلام في إنما في موطنين، أحدهما، لفظي، والآخر معنوي، أما اللفظي فمن جهة بساطتها أو تركيبها، وأما المعنوي فمن جهة إفادتها الحصر

---

(١) سورة فاطر: آية ١٩.

(٢) سورة الأعراف: آية ١٢.

أو عدم إفادتها له، والمدعي في الوجه الثاني أنها مفيدة للحصر استدل لها بأمور.

أحدها: فهم أهل اللسان لذلك كما تقرر من فهم الصحابة رضي الله عنهم من «إنما الماء من الماء»، ومن فهم ابن عباس رضي الله عنهما من «إنما الربا في النسيئة» مع عدم المخالفة منهم فكان ذلك إجماعاً على أنها مفيدة للحصر، على أن الإحتجاج بقضية ابن عباس مع الصحابة رضي الله عنهم قد يحتمل الإعتراض بأن المعترض قد يقتصر على ذكر أحد أوجه المنع لأمر مّا لكون ذلك الوجه أجلى وأبعد عن الإعتراض، وربما فعل ذلك على سبيل التنزل للخصم فيما ادعاه وفهمه، فلا يلزم من اقتصارهم على الإعتراض، وربما فعل ذلك على سبيل التنزل للخصم فيما ادعاه وفهمه، فلا يلزم من اقتصارهم على الإعتراض بما فيه معارضة وهو إيرادهم الدليل المقتضى لتحريم ربا التفاضل أن يكونوا مسلمين له في دعواه للحصر، وقد يقال أيضاً إن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فهم الحصر وادعاه، وهم لم ينفوه ولم يثبتوه، فتجيء مسئلة ما إذا قال البعض وسكت الباقون، وهل ذلك حجة أو ليس بحجة، فيه كلام مشهور في أصول الفقه.

الدليل الثاني: معاملة العرب للإسم بعدها معاملة ما بعد إلا المسبوقة بالنفي وقولهم معاملة ما وإلا تمثيل لا أن ذلك خاص بما وذلك في قوله:

وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فهذا كقوله:

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس إلا أنا

فأما قول بعض المتأخرين في ﴿إنما أمرت أن أعبد﴾[1] ﴿وإنما أشكو﴾[2] ونحو ذلك من الآيات أن الضمير محصور ولم يفصل فلا يتشاغل

(١) سورة الزمر: آية ١١.

(٢) سورة يوسف: آية٨٦.

به، ولو صح خرج نحو (وإنما يدافع عن أحسابهم أنا) عن الإستشهاد به وكان ضرورة لمخالفته الإستعمال.

الدليل الثالث، أن (إن) للإثبات وما للنفي، والنفي والإثبات ضدان فلا يجتمعان على محل واحد، فوجب أن يصرف أحدهما للمذكور والآخر إلى غيره ليصح اجتماعهما، لا جائز أن يكون المنفي هو المذكور والمثبت هو ما عداه للإتفاق على أن قولك إنما زيد قائم يفيد إثبات القيام لزيد، فإذا بطل ذلك تعين العكس وهو نفي القيام عن غير زيد وإثباته لزيد ولا معنى للحصر إلا هذا، هذا حاصل كلام الإمام فخر الدين ومن تبعه وهو فاسد المقدمتين؛ لأن إن للتأكيد لا للإثبات بدليل أنك تقول إن زيداً قائم وإن زيداً ليس بقائم فتجدها إنما دخلت لتأكيد الكلام نفياً كان أو إثباتاً، وما زيد مثلها في قولك ليتما زيداً قائم لا نافية.

الدليل الرابع: أن (إن) للتأكيد وما حرف زائد للتأكيد. فلما أخذوا الحكم من بين مؤكدين ناسب أن يكون مختصاً بالمسند إليه، قال السكاكي وليس بشيء لأنه لازم له في قولك إن زيداً لقائم لأن إن واللام معاً للتأكيد ثم إنك تقول أحلف بالله إن زيداً لقائم فتجمع بين ثلاث مؤكدات القسم وإن واللام ولا يفيد هذا الحصر باتفاق، واستدل من قال إنها ليست للحصر بقوله تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ (1). فلو كان معناه ما المؤمنون إلا الذين إذا ذُكر الله وجلت قلوبهم لزم سلب الإيمان عمن لا يجل قلبه عند ذكر الله تعالى، والإجماع منعقد على خلافه، والجواب أن المراد بالمؤمنين الكاملو الإيمان ولا شك أن من لا يجل قلبه عند ذكر الله فليس بكامل الإيمان، ورد بأن هذا مجاز، وأجيب بأنه يجب المصير إليه جمعاً بين الأدلة، فإنه قد قام الدليل الذي قدمناه على إفادتها الحصر وهو معاملة الضمير بعدها معاملته بعد إلا المسبوقة بالنفي، ولهذا قال المحققون: والأكثر

---

(1) سورة الأنفال: آية ٢.

أنها للحصر حتى لقد نقل النووي إجماع النحويين على إفادتها الحصر، ذكره في شرح مسلم وهو غريب، فهذا ما يتعلق بإثبات الأمر الثاني المعنوي.

وأما ما يتعلق بالأول فنقول إن أصل إنما (إن وما) وإن (إن) من إنما هي التي كانت الواقعة الناصبة قبل وجود ما، وإنما هي الحرف التالي لنحو ليت في قولهم ليتما أخوك منطلق فهذه ثلاثة أمور يدل عليها عندي أمران. أحدهما: أنهم لم يختلفوا في ليتما ولعلما ولكنما وكأنما في ذلك، يعني في تركيبها، وأن ما غير نافية فلتكن إنما كذلك.

فإن قيل: هذه غير تلك التي تدخل عليها ما الكافة وإن إنما على قسمين.

فهذه دعوى ما لا يثبت ولا يقوم عليه دليل، وأيضاً فبأي شيء تفرق أيها العاقل بين إنما هذه وإنما تلك، وأيضاً فلم يقل أحد إن إنما على قسمين مفيدة للحصر وغير مفيدة له، فهذا الحق الذي لا يحيد عنه من فيه أدنى إنصاف.

فإن قيل: معاملة ما بعد إنما معاملة ما بعد إلا المسبوقة بالنفي يدل على أن ما نافية فذلك غير لازم، إذ لا يمتنع أن يكون الشيء حكمه حكم شيء آخر وإن لم يكن مركباً منه ولا من شيء يشبهه، وإنما الأمر في ذلك أن العرب استعملوا إنما بعد تركيبها من الحرفين في موطن الحصر وخصوصاً بذلك لمشاركتها لما وإلا في الحكم، لأنهم استعملوها استعمالها وألزموها موضعها لا لأن (ما) من إنما نافية كما أنه ليس ذلك لأجل ان إنما مأخوذة من الأيم، هذه المقالة بعد فسادها من جهة النظر مخالفة لأقوال النحاة فإنهم إنما ينصون على أن ما كافة ولا يعرف القول بأنها نافية إلا لبعض المتأخرين ـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

ومن فوائده

مسئلة
المبدوء به والموقوف عليه

لما كان الإبتداء آخذاً في التحريك لم يكن المبدوء به إلا متحركاً ولما كان الإنتهاء آخذاً في السكون لم يكن الموقوف عليه إلا ساكناً كل ذلك للمناسبة وهذا تعليل حسن والله أعلم.

من أبيات الحماسة

أقـول حين أرى كعبـاً ولحيتـه لا بـارك الله في بضـع وستينِ
مـن السنين تملأهـا بلا حسـب ولا حيـاء ولا عقـل ولا ديـنِ

قوله وستين يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون الكسرة كسرة إعراب والنون مجعولة كأنها لام الكلمة، على حد قوله صلى الله عليه وآله وسلم «اللهم اجعلها عليهم سنينا كسني يوسف».

والثاني أن يكون معرباً بالياء وتكون النون زائدة لفظاً وحكماً عن مقدر بها الثبوت وتكون الضرورة قادته إلى أن أتى بالحركة على ما يقتضيه أصل التقاء الساكنين وهذا كثير كقوله:

وقد جاوزت حد الأربعين

وأنكرنا زعانف آخرين

ورجع أبو الفتح بن جنى هذا الوجه الأول بقوله من السنين، وبيان ذلك أنه في الأصل تمييز منصوب فحقه لا بارك الله في بضع وستين سنة، فلما

أتى به على مقتضى القياس الأصلي وهو ذكر لفظة من وجمع سنة وتعريفها فلذا حكم على قوله وستين أنه جاء به على مقتضى القياس في حركته وهي الكسرة.

قلت ويرجحه أمر آخر وهو أن الإعراب بالحركات مع التزام الياء إنما هو معروف في باب سنة وعضة وقلة أعني ما حذفت لامه، وأما غير ذلك فلعله لا يثبت فيه ـ والله أعلم.

ومن فوائده

الفرق بين العرض والتحضيض

الفرق بين العرض والتحضيض أن العرض طلب بلين ورفق والتحضيض طلب إزعاج وعنف.

مسئلة

علمت بمعنى عرفت وبمعنى العلم

ومن فوائده: قال أبو الفتح: قلت لأبي علي إذا كانت علمت بمعنى عرفت عديت إلى مفعول واحدو إذا كانت بمعنى العلم عديت إلى مفعولين فما الفرق بين علمت وعرفت من جهة المعنى، فقال لا أعلم لأصحابنا في ذلك فرقا محصلا، والذي عندي في ذلك أن عرفت معناها العلم من جهة المشاعر والحواس بمنزلة أدركت، وعلمت معناها العلم من غير جهة المشاعر والحواس، يدل على ما ذكرنا في عرفت قوله تعالى ﴿يعرف المجرمون بسيماهم﴾[1] والسيما تدرك بالحواس وبالمشاعر، وكذلك في ذكر الجنة

(١) سورة الرحمن: آية ٤١.

« عرّفها لهم » أي طيب رائحتها لهم من العرف وهو الرائحة والرائحة إنما تعلم من جهة الحاسة وقوله:

أو كلما وردتْ عكــاظ قبيلـــة　　بعثـــوا إليّ عـــريفهـــم يتـــوسم

قلت له: أفيجوز أن يقول عرفت ما كان ضده في اللفظ أنكرت وعلمت ما كان ضده في اللفظ جهلت، فإذا أريد بعلمت العلم المعاقبة عبارته الإنكار تعدي إلى مفعول واحد وإذا أريد بالعلم المعاقبة عبارته الجهل تعدي إلى مفعولين، ويكون هذا فرقا بينهما صحيحا، لأن أنكرت ليس بمعنى جهلت، لأن الإنكار قد يصاحبه العلم والجهل لا يصاحبه العلم، ولأنه إنما ينكر الإنسان ما يعلمه ولا يصح إن ينكر ما قد يجهله، ولأن الجهل يكون في القلب فقط والإنكار يكون باللسان وإن وصف القلب به، كقولك أنكره قلبي كان مجازا، وكون الإنكار بـاللســان دلالـة على أن المعـرفـة متعلقـة بالمشاعر؟ فقال هذا صحيح ـ والله أعلم.

ووجدت بخط الشيخ ركن الدين بن قديد ما نصه وجدت بخط الشيخ جمال الدين بن هشام رحمه الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله

الشروط التي يتحقق بها تنازع العوامل

قال الفقير إلى ربه عبد الله بن هشام غفر الله له ولوالديه ولأحبابه ولجميع المسلمين.

هذا فصل في الشروط التي يتحقق تنازع العاملين أو العوامل، قد تتبعنا ذلك فوجدناه منحصرا في خمسة شروط، شرطين في العامل وشرطين في المعمول وشرط بينهما.

فأما الشرطان اللذان في العامل.

فأحدهما أن لا يكون من نوع الحروف، فلا تنازع في نحو إن لم تفعل ولا في نحو قول الشاعر:

حتى تراها وكأن وكأن ... أعناقها مشددات في قرن

خلافا لبعضهم.

الثاني: أن يكون كل منهما طالبا من حيث المعنى لما فرض التنازع فيه، فلا تنازع في ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ [1] لأن طالب الظلم والعلو الجحد لا الاستيقان، ولا في ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [2] لأن طالب المؤمنين هو فعل النفع لا الأمر بالتذكير لعموم

(١) سورة النمل: آية ١٤.

(٢) سورة الذاريات: آية ٥٥.

البعثة، كذا قالوا ولك أن تقول لا يمتنع التنازع فيهما إما في الأولى فعلى جعل ظلما وعلوا مصدرين في موضع الحال كجاء زيد ركضا فيكون التقدير وجحدوا بها ظالمين مستعملين واستيقنوها وحالتهم هذه، وأما في الثانية فلأن عموم البعثة لا ينفي تخصيص عشيرتك الأقربين.

وقد قال كثير من المفسرين في «قل لعبادي» إن المراد المخلصين وإن الإضافة إضافة تشريف، وبنوا على هذا صحة الجزم في قوله سبحانه يقيموا او يقولوا ونحو ذلك مما جزم في جواب الشرط المقدر بعد الأمر، فلولا أن المراد المخلصون لم يصح أن يكون التقدير أن تقل لهم يقيموا ويقولوا، لما يلزم عليه من الخلف في خبر الصادق، إذ قد تخلف من المقول لهم على هذا التقدير جم غفير لا يحصى، والمثال الجيد فيما نحن فيه قول الشاعر، أنشده الفارسي:

عِـدينـا في غـد مـا شئـت إنـا ... نحب ولـو مطلـتِ الواعـدينـا

فلا تنازع بين نحب ومطلت في الواعدين، لأن الممطول موعود لا واعدا، (فالواعدين) مفعول لنحب لا غير.

وأما الشرطان اللذان في المعمول.

فأحدهما: أن لا يكون سببيا، فلا تنازع بين ممطول ومُعنى في قوله:

وعزة ممطول معنّى غريمها

لأنها حينئذ خبران لعزة، وإذا أعمل أحدهما في الغريم أعطى الآخر ضميره كما هو قاعدة التنازع، ويلزم من ذلك عدم ارتباط أحد الخبرين بالمخبر عنه، ألا ترى أنه يؤول به التقدير على إعمال الأول إلى قولك وعزة ممطول غريم وعلى إعمال الثاني إلى قولك وعزة ممطول غريمها معنى غريم؟ فإذا ثبت أن التنازع في هذا النحو متعذر وجب أن يحمل على أن هذا السبي مبتدأ مؤخر وما قبله خبران له يتحملان ضميره، والجملة خبر الأول، هذا تقرير

قول جماعة منهم أبو عبد الله بن مالك رحمهم الله أجمعين.

وأقول: جوّز التنازع في هذا النحو جماعة منهم أبو بكر بن طاهر في (شرح الإيضاح) وأبو الحسن بن الباذش في حواشيه، ونقله بعضهم عن الفارسي وهو لازم لجماعة منهم الأستاذ أبو علي الشلوبين رحمهم الله تعالى، لأنهم أجازوا في قول الله سبحانه ﴿ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور﴾ [1] كون من موصولة مخبرا عنه بأن ذلك من عزم الأمور والرابط بينهما الإشارة إلى المصدر المفهوم من فعل الصلة المقدر إضافته إلى ضمير من أي إن صبره وغفرانه فقد جعلوا الارتباط حاصلا بالإشارة إلى المصدر المقدر ارتباطه بالمبتدأ بمنزلة الإشارة إلى نفس المبتدأ في نحو ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾ [2] فيلزمهم في مسئلتنا الارتباط بالضمير العائد على الغريم لأنه مرتبط بضمير المبتدأ، بل تجويز هذا في مسئلتنا أقيس من تجويزه في الآية الكريمة لوجهين.

أحدهما: أن الضمير هو الأصل في باب الربط فلا بُعد في أن يكون التوسع فيه أكثر.

والثاني: أن باب التنازع تجوزوا فيه في الإضمار فأعادوا الضمير على ما تأخر لفظا ورتبة نحو ضربوني وضربت قومك، وأعادوا فيه الضمير مفردا على المثنى والمجموع فقالوا ضربني وضربت قومك على معنى ضربني من ثم، كذا قدره سيبويه ولم يجوزوا ذلك في باب المبتدأ، ألا ترى أنه لا يجوز صاحبها في الدار ولا الزيدان قام، بمعنى قام من ثم انتفى ذلك ظهر أن مسئلتنا أولى بالإجازة.

ثم إنا إذا سلمنا امتناع التنازع لما ذكروا نمنع تعميم المنع فنقول تعليق المنع بكون المعمول سببيا تعميم فاسد لأنهم أسندوا المنع لعدم الارتباط وذلك

---

(١) سورة الشورى: آية ٤٣.

(٢) سورة الأعراف: آية ٢٦.

ليس موجودا في كل سببي على تقدير التنازع فيه، لأنه إذا كان العاملان متعاطفين بفاء السببية أو بواو العطف وهما مفردان فإن الارتباط حاصل من جهة العاطف وإن فقد من جهة الضمير، لأن فاء السببية تنزل الجملتين كالجملة الواحدة لأنهما سبب ومسبب، والواو في المفردات للجمع، ولهذا أجازوا الاكتفاء بضمير واحد في نحو (الذي يطير فيغضب زيد الذباب) وقال الله جلت كلمته ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرّة﴾[1] وقال الشاعر:

وإنسان عيني يحسر الماء تارة ... فيبدو وتارات يجمّ فيغرق

وأجازوا مررت برجل كريم بنوك وابنه، فعلى هذا الذي شرحناه لا يلزم من امتناع التنازع في نحو:

وعزة ممطول مُعنى غريمها

حيث لا فاء سببية ولا واو بين المفردين - أن يمتنع في عزة ممطول ومُعنى غريمها وعزة ممطول فمعنى غريمها، ثم إذا لم يكن معنى مبتدأ البتة فلا منع، وإن وجد السببي مثله قيل لك ما معك من خبر زيد فتقول قام وقعد أبوه، لا نمنع التنازع فيه واحدا إذا ثبت جوازه في ذلك ونحوه، فالصواب أن يقال إن الشرط ألا يكون الحمل على التنازع مؤديا إلى عدم الرابط.

الثاني: أن لا يكون محصورا فلا تنازع في ما قام وقعد إلا زيد لأمرين.

أحدهما: أن الواقع بعد إلا إما أن يكون ظاهراً أو مضمراً أو أيّاما كان فهو غير متأت فإن كان ظاهراً فإنه يقتضي أن يقول في نحو ما قام وقعد إلا الزيدان وإلا الزيدون ما قاما أو ما أقاموا أو قعدا أو قعدوا ولم يتكلم بمثل هذا، وإن كان مضمرا فإنه إن كان حاضرا نحو ما قام وقعد إلا أنا أو إلا أنت لم يتأت الإضمار في أحدهما إذا أعلمت الآخر، لأنك إما أن تضمر

(١) سورة الحج: آية ٦٣.

ضميراً غائبا فيلزم إعادة ضمير غائب على حاضر أو ضميرا حاضرا فتقول ما قام وقعدت إلا أنا أو وقعدت إلا أنت، أو تقيس ذلك على إعمال الثاني فيرم مخالفة قاعدة التنازع لأنك تعيد الضمير على غير المتنازع فيه، لأن ضميري المتكلم والمخاطب إنما يفسرهما حضور من هما له لا لفظه والضمير في باب التنازع إنما يعود على لفظ المتنازع فيه، وإن كان غائباً لزم إبرازه في التثنية والجمع وقد ذكرنا أنه لم يُتكلم به.

الوجه الثاني: أن الإضمار في أحدهما يؤدي إلى إخلاء عامله في الإيجاب لأن الفعل إنما يصير موجباً بمقارنة إلا لمعموله لفظاً أو معنى، فإذا لم يقترن بها لفظاً ولا معنى فهو باق على النفي، والمقصود بخلاف ذلك.

وإذا امتنع التنازع فيما ذكرنا فاعلم أنه محمول على الحذف، وممن نص على ذلك ابن الحاجب وابن مالك فأصله ما قام أحد ولا قعد إلا زيد، فحذف أحد من الأول لفظاً واكتفى بقصده ودلالة النفي والاستثناء عليه كما جاء « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به﴾ (١) ﴿ومامنا إلا له مقام معلوم﴾ (٢) أي ما من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن به، ومامنا أحد إلا له مقام معلوم.

وذهب بعضهم إلى أن نحو ذلك من باب التنازع وليس بشيء لما شرحناه، ولم يذكر ابن مالك هذا الشرط في صدر باب التنازع فاقتضى ظاهر كلامه أنه منه، ثم قال في أثناء الباب ونحو ما قام وقعد إلا زيد محمول على الحذف لا على التنازع خلافاً لبعضهم، وكان حقه أن يذكره حيث تعرض لذكر شروط التنازع.

وذكر ابن الحاجب شرطاً في المعمول غير ما ذكرناه، وهو أن لا يكون ضميراً، وقال في توجيه ذلك لأن العاملين إذا وجها إلى مضمر استويا في صحة الإضمار فيه فلا تنازع في نحو ضربت وأكرمت، ورد عليه ابن مالك

---

(١) سورة النساء: آية ١٥٩.

(٢) سورة الصافات: آية ١٦٤.

بأن هذا منه تقرير بأنه لا يتأتى في المضمر صورة تنازع فلا وجه لهذا الاحتراز، لأن قولنا إذا تنازع العاملان لا يمكن تناوله لذلك، وقد يقال إن هذا إنما ذكر للإعلام من أول الأمر بصورة التنازع لا للاحتراز عن صورة يتأتى فيها صورة التنازع في الضمير ولا يحكم النحويون بأنه من التنازع، ثم إن هذا المعترض قد ذكر من شروط التنازع تأخير المعمول وأقام الدليل على أنه لا يتأتى ولا يتصور في غيره وهو نظير ما اعترض به على أبي عمرو.

فإن قلت: إن الحجة التي احتج بها أبو عمرو على أن التنازع لا يتأتى في المضمر إنما يستمر في المضمر المتصل فأما المنفصل فيمكن التجاذب بين العاملين فيه نحو ما قام وقعد إلا أنا.

قلت: قد مضى أن ذلك إنما يتجه على الحذف كما شرحناه.

وأما الشرط الذي بينهما فتقدم العاملين وتأخر المعمول، قال ابن مالك، وإنما لم يتأت التنازع بين عاملين متأخرين نحو زيد قام وقعد لأن كلا من المتأخرين مشغول بمثل ما يشغل به الآخر من ضمير الاسم السابق فلا تنازع، بخلاف المتقدمين نحو قام وقعد زيد فإن كلا من الفعلين متوجه في المعنى إلى زيد وصالح للعمل في لفظه وأعمل أحدهما في ظاهره والآخر في ضميره - انتهى بنصه.

وأقول: هذا إنما يتمشى في المتقدم المرفوع، فأما في المنصوب والمجرور فلا يتمشى، فنحو زيداً ضربت وأكرمت ونحو بزيد مررت واتبعت، لم يقتض تعليله امتناع التنازع في المتقدم مطلقاً با بشرط كونه مرفوعاً، وينبغي أن يكون الفريقان في ذلك متفقين على اختيار أعمال الأول لأنه أسبق العاملين وأقربهما إلى المعمول، ولذا لا يمتنع العاملين معمولاً متوسطاً بينهما كقولك إن تجد زيداً تؤدب، وهذه المسئلة ينبغي أن يكون إعمال الأول فيها أرجح عند الجميع لتساويهما في القرب، وفضل الأول بالسبق وأن أعماله ينفي الإضمار قبل الذكر، فهذا ما اقتضاه ظاهر الأمر عندي ولست مبتدعاً في

ذلك بل متبعاً، فقد نقل أبو حيان إجازة التنازع في المتقدم في تفسير سورة براءة وأن بعضهم جعل منه ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[1] قال والأكثرون على منعه، وذكر ابن هشام الخضراوي في (شرح الإيضاح) عن أبي علي أنه أجازه في قوله:

مهما تصب أفقاً من بارق تشم

أن يكون أفقاً ظرفاً لتشم وبارقاً مفعول به منصوب بتشم أيضاً ومن زائدة، لأن الكلام غير إيجاب لتقدم الشرط ومفعول تصب محذوف أي مهما تصبه والهاء عائدة على البارق أو الأفق. قال ابن هشام وهذا من تنازع العاملين مع التوسط وقلما يذكره النحويون ـ انتهى، والحق أولى بالاتباع من الوقوف مع قول الجمهور فإنهم قد ذكروا علة لم يظهر اطرادها.

شاهدت بخط الإمام العلامة ركن الدين أبي عبدالله محمد الشهير بابن القوبع رحمه الله.

ابلـغ العـالمين عني بـأن	كـل علم تصـور وقيـاس
قد كشفت الأشياء بالكشـف حتى	ظهـرت لي فليس فيهـا التبـاس
وعـرفـت الرجـال بـالعلم لما	عـرف العلم بـالـرجـال النـاس

هذه الأبيات الثلاثة كتبت بخطه ورأيت بعد هذه الأبيات بخطه ـ رحمة الله عليه ـ هذا كلام على طريقة البحث، وأما التحقيق فأن يقال يمنع التنازع في المتقدم والمتأخر وذلك لأنه إنما يتحقق تجاذب العاملين للمعمول مع تأخره عنهما أما إذا تقدم وجاء بعده كزيداً ضربت وأكرمت، فإن الأول بمجرد وقوعه بعده يأخذه قبل مجيء الثاني لأنه طالب له من حيث المعنى ولم يجد معارضاً، فإذا جاء الثاني لم يكن له أن يطلبه لأنه إنما جاء بعد أخذ غيره له وكذا البحث في المتوسط، فهذا ـ إن شاء الله تعالى ـ هو الحق الذي لا يعدل عنه، وينبغي أن يكون هو حجة للنحويين لا ما احتج به ابن مالك.

---

(١) سورة المنافقون: آية ٥.

انتهت المسألة والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً انتهى بنصه، والله سبحانه أعلم.

قال ابن النحاس لا أعلم أن في التنزيل العظيم ما هو صريح في إعمال الثاني إلا قوله سبحانه ﴿وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله﴾[1] ولو أعمل الأول، لقيل تعالوا يستغفر لكم إلى رسول الله، ومثله في الحديث وهو عكس الآية لأن الثاني تعدى بالجار ولو أعمل الأول لعداه بنفسه - انتهى.

وأما باقي الآى فلا صراحة فيها، وقولهم لو أعمل الأول لأضمر في الثاني لا يلزم لأن الإضمار غير واجب وقد ذكرنا أمثلته وإذا لم يكن معنا قاطع - انتهى.

وأقول ما قاله مسلم: إلا أن مشائخنا في هذا العلم ذكروا أن الإضمار وإن لم يجب لأنه فضلة لكن يلزم إجماع القراء السبعة على غير الأفصح.

قوله وأعمل المضمر ما تنازعاه يقتضي عدم التنازع في الحال.

قال ابن معط في (شرح الجزولية): وتقول في الحال إن تزرني ضاحكاً آتك في هذه الحالة ولا يجوز الكناية عنها لأن الحال لا تضمر، وتقول في الظروف على إعمال الثاني سرت وذهبت اليوم وعلى الأول سرت وذهبت فيه اليوم، وفي المصدر على الثاني إن تضرب بكراً أضربك ضرباً شديداً وعلى الأول أضربكه ضرباً شديداً.

في كتاب (إصلاح الغلط) لابن قتيبة قال: قرأت على ثعلب قول الشاعر:

فرطن فلا ردّ لما فات وانقضى ولكن تعوض أن يقال عديم

قال ما معنى تعوض؟ ثم قال بلغني أن الخلدي يعني المبرد أنه صحف هذا البيت وذكر أنه سمعه من أصحابه هكذا فإن يكن تصحيفاً من سيبويه

فقد صحفوا كلهم، فقلت له فكيف الرواية فقال هذا يصف رجلاً مات له ميت فقال له فرطن يعني المدامع فلا رد لما فات يعني من الموت ولكن تعوض الصبر عن مصيبتك ولا تكثر الجزع فيقال عديم.

قال ابن قتيبة: وهذا المعنى أجود وأولى بتفسير البيت مما جاء به أصحابنا وقد عرضت كلامه في ذلك على أبي إسحاق الزجاج فاستحسنه.

شروط التنازع

التنازع له شروط:

الأول: أن يتقدم عاملان فأكثر ولا يقع بين المتأخرين، هكذا أطلق المتأخرون ومنهم ابن مالك وعلل بعلة قاصرة، وشرط هذا العامل أمور.

شروط عامل التنازع: أحدها عند بعض النحاة: وهو أن لا يكون فعل تعجب لأنه جرى مجرى المثل فلا يتصرف فيه بفصل ولا غيره، وأجازه أبو العباس، ومنعه ابن مالك. قال: لكن بشرط إعمال الثاني كقولك ما أحسن وأعقل زيداً بنصب زيداً بأعقل لا بأحسن لئلا يلزم فصل ما لا يجوز فصله، وكذا أحسن به وأعقل بزيد بإعمال الثاني ولا تعمل الأول فتقول وأعقل به بزيد للفصل ويجوز على أصل الفرا. أحسن وأعقل بزيد على أن أصله أحسن به، ثم حذفت الباء لدلالة الثانية عليها ثم اتصل الضمير واستتر كما استتر في الثاني في ﴿أسمع بهم وأبصر﴾ (١) إلا أن الاستدلال بالأول على الثاني أكثر.

والثاني: أن لا يكون حرفاً، قال ابن عمرون وجوز بعضهم التنازع في لعل وعسى فيقال لعل وعسى زيد أن يخرج على إعمال الثاني، ولعل وعسى زيداً خارج على إعمال الأول، وليس واضحاً، إذ لا يقال عسى زيد خارجاً ويلزم منه حذف منصوب عسى.

---

(١) سورة مريم: آية ٣٨.

الثالث عند بعض النحاة أيضاً: وهو أن لا يكون العامل يطلب أكثر من مفعول واحد.

الرابع: أن لا يكون أحد العاملين مؤكداً فلا تنازع في:

أتاك أتاك اللاحقون احبس احبسِ

الخامس: أن يكونا قد تأخر عنهما اسم أو أكثر هو مطلوب لكل منهما، فلو كان مطلوباً لأحدهما فلا تنازع.

السادس: أن يكون المعمولات أقل من مقتضيات العوامل فلا تنازع في ضربت وأكرمت الجاهل العالم إن جاز هذا الكلام، لأن كلا من العاملين قد أخذ مقتضاه.

السابع: أن يكون بين العاملين أو العوامل اتصال بوجه ما.

الثامن: أن لا يكون في المعمول سببا فلا تنازع في:

وعزَّه ممطول مُعنىً غريمها

إذا لم يجعل غريمها مبتدأ، وكذا زيد قام وقعد أبوه، لأنك إن أضمرت في أحدهما ضمير الأب وحده خلا الخبر من الرابط أو الأب الضمير فيحتاج لضميرين أحدهما مضاف والآخر مضاف إليه وذلك باطل لامتناع إضافة الضمير، فبطل كون غريمها مرفوعا على غير الابتداء.

والتاسع: أن لا يكون المعمول مضمرا، شرط ذلك ابن الحاجب وشرحه معروف.

مسئلة

الأفعال المتعدية لا تتميز عن غيرها بالمعنى

طوبى لمن صدق رسول الله وآمن به واحب طاعته ورغب فيها وأراد الخير وهمَّ به. واستطاعته وقدر عليه ونسي عمله وذهل عنه، وخاف عذاب الله وأشفق منه، ورجى ثوابه وطمع فيه، فهذه أفعال ستة متحدة المعاني وهي مختلفة بالتعدي واللزوم فدل على أن الفعل المتعدي لا يتميز عن غيره بالمعنى.

مسئلة

بشر الخافي يذكر حاله في المسلمين

قطع الليـالي مـع الأيـام في خلـق ... والنـوم تحت رواق الليـل والقلـق

أحرى وأجدر لي من أ يقال غـدا ... إني التمست الغنى من كف مرتـزق

قالوا رضيت بذا قلت القنوع غنـى ... ليس الغنى كثرة الأمـوال والورق

رضيت بالله في عسري وفي يسري ... فلست أسلك إلا واضـح الطـرق

وقال بعضهم في التنازع أيضا

طلبـت فلم أدرك بـوجهـي فليتني ... قعدت ولم ابغ الندا بعـد سـائـب

قد تنازع أربعة عوامل معمولا واحدا وهو الندا فتأمل. قال الشيخ جمال الدين بن هشام اجتمع في هذا البيت تنازع بين اثنين وتنازع بين ثلاثة وتنازع بين أربعة فقد طلبت ولم أدرك في بوجهي وقد تنازعا ولم أبغ في الندا، وقد تنازع الثلاث وقعدت في الظرف فهذه اتفاقية غريبة - انتهى، ففي قوله معمولا واحدا وهو الندا نظر، بل المعمول الواحد قوله بعد كما قرره الشيخ جمال الدين رحمة الله عليه والمسلمين أجمعين.

تهذيب ابن هشام لكتاب الشذا في أحكام (كذا) لأبي حيان

قال الشيخ جمال الدين بن هشام رحمه الله تعالى عليه

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وبعد، فإني لما وقفت على (كتاب الشذا في أحكام كذا) لأبي حيان رحمه الله تعالى رأيته لم يزد على أن نسج أقوالا وحدها وجمع عبارات وعددها ولم يفصح كل الإفصاح عن حقيقتها وأقسامها.

ولا بين ما يعتمد عليه مما أورده من أحكامها ولا نبه على ما أجمع عليه أرباب تلك الأقوال واتفقوا ولا أعرب عما اختلفوا فيه وافترقوا.

فرأيت أن الناظر في ذلك لا يحصل منه بعد الكد والتعب إلا على الاضطراب والشغب.

فاستخرت الله في وضع تأليف مهذب أبين فيه ما أجمل واستئناف تصنيف مرتب أورد فيه ما أهمل وسميته (فوح الشذا بمسئلة كذا) وبالله تعالى أستعين وهو حسبي ونعم المعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وينحصر في خمسة فصول.

الفصل الأول - في ضبط موارد استعمالها

اعلم أن لكذا استعمالين.

احدهما أن يستعمل كل من جزئيها على أصله فيراد بالكاف التشبيه وبذا الإشارة، ولا يراد بمجموعها الكناية عن شيء، فهذه بمعزل عما نحن فيه وذلك كقولك رأيت زيدا فقيرا وعمرا كذا، وقول الشاعر:

وأسلمني الزمان كذا ... فلا طرب ولا أنس

ويكون اسم الاشارة في هذا النوع باقيا على معناه ويصح أن يسبقه حرف

التنبيه وأن يليه كاف الخطاب ولام البعد، ألا ترى أنك لو قلت في المثال ورأيت عمرا هكذا وكذاك وكذلك، وقلت في البيت وأسلني الزمان هكذا كان مستقيما، إلا أن حرف التنبيه هنا متقدم على الكاف كما أريتك، وإنما القاعدة فيه مع سائر حروف الجر أن يتأخر عنها كقولك بهذا ولهذا، إلا في هذا الموضع خاصة، قال أبو الطيب:

ذي المعالي فليعلون من تعالى هكذا هكذا وإلا فلا لا

والثاني: أن يخرج كل من الجزئين عن أصله ويستعمل المجموع كناية وهذه على ضربين:

أحدهما: أن تكون كناية عن غير عدد كقولك مررت بدار كذا، واعتقادي في هذه أنها إنما يتكلم بها من يخبر عن غيره وأنها تكون من كلامه لا من كلام المخبر عنه، هذا الذي شهد به الاستقرار وقضى به الذوق الصحيح، فلا يقول أحد ابتداء مررت بدار كذا ولا بدار كذا وكذا، بل يقول بالدار الفلانية ويقول من يخبر عنه قال فلان مررت بدار كذا أو بدار كذا وكذا وذلك لشأن اعترى المخبر أو لغير ذلك، ومنه ما جاء في حديث الحساب أعاذنا الله من سوء فيه «أتذكر يوم كذا وكذا فعلت فيه كذا وكذا».

وقول من قال أما بمكان كذا وكذا وجذ إنما الكناية فيه من كلام من حكى عن غيره، ألا ترى أنهم حكوا أنه قيل له في الجواب بلى وجاذا ولو كان السائل كانيا لم يعلم مراده ولم تقبح إجابته بالتعيين، ودعوى أن المسئول علم ما كني به على خلاف الأصل والظاهر، وخلط جماعة فجعلوا من هذا القسم قوله (وأسلني الزمان كذا) والحق أن ذلك ليس من الكناية في شيء وقد مضى.

الضرب الثاني: وهو الغالب أن يكنى بها عن عدد مجهول الجنس والمقدار وهذه والتي قبلها مركبتان من شيئين، أحدهما الكاف، والظاهر أنها

الكاف، الحرفية المفيدة للتشبيه لأنها القسم الغالب من أقسام الكاف، كما ركبوها مع أن في كأن زيداً أسد، والثاني ذا التي للإشارة كما ركبوا مع حَب في نحو حبذا، ومع ما في نحو ماذا صنعت في أحد التقادير، ولا يحكم على (ذا) بأنها في موضح جر ولا على الكاف بأنها متعلقة شيء ولا بأن فيها معنى التشبيه وإن كان باقيا بعد التركيب في كأن، إلا أنه لا معنى له هنا فلا وجه لتكليف ادعائه، لأن التركيب كثيرا ما يزيل معنى المفردين ويحدث مجموعها معنى لم يكن، ويحكم على مجموع الكلمتين بأنه في موضع رفع أو نصب أو جر بحسب العوامل الداخلة عليها، ويدل على أن الأمر كذلك أمور:

أحدها: أن ذا لا تؤنث لتأنيث تمييزها تقول له عندي كذا وكذا أمة ولا تقول كذه وكذه.

والثاني: أنها لا تتبـع بتتابع لا يقولون كذا نفسه رجلا.

الثالث: أنهم قالوا إن كذا وكذا مالك برفع المال ذكره أبو الحسن في المسائل.

الرابع: أنهم قالوا حسبي بكذا فأدخلوا عليه الجار، ذكره أبو الحسن أيضا.

الخامس: أنهم يقولون كذا وكذا درهما مع أنهم لا يركبون ثلاثة أشياء فما ظنك بأربعة، فلولا أن كذا قد صارت بمنزلة الشيء الواحد لم يسغ ذلك.

وذهب جماعة من النحويين إلى أن الكاف وذا كلمتان باقيتان على أصلهما من غير تركيب ثم اختلفوا على أقوال.

أحدها: أن الكاف حرف تشبيه وأن معنى التشبيه باق وهذا ظاهر قول في سيبويه والخليل وصريح قول الصفار.

بيان الأول: أن سيبويه قال صار ذا بمنزلة التنوين لأن المجرور بمنـزلـة

التنوين، وقال الخليل كأنهم قالوا له كالعدد درهما فهذا تمثيل وإن لم يتكلم به، وإنما تجيء الكاف للتشبيه فتصير وما بعدها بمنزلة شيء واحد ـ انتهى.

وبيان الثاني: أن الصفار لما رد على جواز كذا درهم بالخفض بأن أسماء الإشارة لا تضاف اعترض على نفسه بأن معنى الكاف والإشارة قد زال، وأجاب بأن المتكلم لا بد أن يقدر في نفسه عددا لها وحينئذ يقول له عدد مثل هذا العدد.

الثاني: أن الكاف اسم بمنزلة مثل، قال ابن أبي الرَبيع يظهر لي أن الكاف اسم بمنزلة مثل في قولك لي مثله رجلا، قال والأصل أن يقال حيث يكون هناك مشار إليه يساويه ما عندك في العدد، فالأصل له عندي مثل ذا من العدد ثم جيء برجل تفسير المثل كما قالوا مثلك عالما.

الثالث: أنها اسم ولكن لا معنى للتشبيه فيها قاله أبو الطيب العبدي، قال الكاف في نحو له عندي كذا درهما اسم في موضع رفع بذا الابتداء، ثم اعترض على نفسه بأن أبي عليّ ذكر أن الكاف إنما تكون اسما بشرطين.

أحدهما: أن يكون ذلك في الشعر.

الثاني: أن يتعين الموضع كذلك كما في قول الأعشى:

أنتهـون ولـن ينهـي ذوي شطـط　　　كالطعن يذهب فيه الزيت والفتـل

أراد مثل الطعن، لأن الكلام شعر، وينهي فعل لا بد له من فاعل فأجاب بأن ذلك في الكاف المفيدة للتشبيه، وهي في كذا إنما جاءت كالمركبة مع ذا بدليل أن الواو يد سقط فتركبت مع مثلها، وإذا كان كذلك وفارقتها لم يمتنع أن تكون مرفوعة بالابتداء.

الرابع: أنها محتملة للحرفية والاسمية قاله أبو البقاء في (شرح الإيضاح) قال: إذا قيل له عندي كذا درهما فكذا في موضع الصفة لمبتدأ محذوف أي شيء كالعدد، أو الكاف اسم مبتدأ كمثل، قال فإذا جعلت الكاف حرفا لم

تحتج إلى أن تتعلق بشيء لأن التركيب غير حكمها كما في كأن، فإنها قبل أن تتقدم كانت متعلقة بمحذوف وهي الآن غير متعلقة بشيء.

الخامس: أن الكاف حرف جر زائد وهو قول ابن عصفور؛ قال ولا معنى للتشبيه في هذا الكلام فالكاف زائدة كزيادتها في قولهم فلان كذى الهيئة أي (ذو الهيئة) إلا أنها زائدة لازمة كلزوم ما في إئذاما وذا مجرورةبالجار الزائد كانجرار أي بالكاف الزائدة في قوله تعالى ﴿وكأين من قرية﴾[1] ألا ترى أن معناها كمعنى كم وليس فيها معنى تشبيه، وإذا ثبت أنها زائدة لم تكن متعلقة بشيء، فليس ما قاله بلازم، لأنا لا نسلم أن عدم معنى التشبيه هنا لزيادة الكاف بل لما ذكرنا من تركيبها مع ذا وأنه صار للمجموع بالتركيب معنى آخر، وقد أقمنا الدليل عليه فيا مضى، ثم دعوى التركيب وإن كانت كدعوى الزيادة في أنها خلاف الأصل لكنها أقرب فكان اعتبارها أولى.

الفصل الثاني في كيفية اللفظ بها وتمييزها

أما اللفظ بها فالمسموع في الكني بها من غير عدد الإفراد والعطف، نحو مررت بمكان كذا وبمكان كذا وكذا، وفي الكني بها عن عدد العطف لا غير، وكذا مثل بها سيبويه والأخفش والأئمة قول الشاعر:

عد النفس نعمى بعد بوساك ذاكرا   كذا وكذا لطفا بـه نسيء الجهـد

وممن صَرح بأنهم لم يقولوا كذا درهما بتمييزها ولا كذا وكذا درهما ابن خروف، وذكر ابن مالك أن ذلك مسموع ولكنه قليل وسيأتي نقل كلامهما بعد.

وأما اللفظ بتمييزها ففيه ثلاثة أقوال.

---

(١) سورة الحج: آية ٤٨.

أحدها: أنه منصوب أبدا وهذا قول البصريين وهو الصواب بدليلين.

أحدهما: أنه المسموع كقوله (كذا وكذا لطفا به نسيء الجهد).

والثاني: القياس وذلك من وجوه:

أحدها: أن الخفض إما بالكاف على أنها حرف جر أو على أنها اسم مضاف أو بإضافة (ذا) ولا سبيل إلى شيء من ذلك لأن ذا معمولة الكاف وحرف الجر لا يخفض شيئين والاسم لا يضاف مرتين، ومن ثم وجب نصب التمييز في نحو «ما في السماء قد راح سحابا» وأسماء الإشارة لا تضاف لأنها ملازمة للتعريف والتمييز نكرة، والقاعدة أن تضاف النكرة للمعرفة لا العكس.

الثاني: أن الكاف لما دخلت على ذا وصارتا كناية عن العدد صارتا كذلك بمنزلة بزيد إذا سمي به، وبزيد وأمثاله إذا سمي به لا يجوز إضافته لأنه محكى والمحكى لا يضاف.

والثالث: أن الكلمة أشبهت بالتركيب أحد عشر وأخواته وذلك لا يضاف كراهة الطول فكذلك هذا.

القول الثاني: أنه جائز الخفض بشرط أن لا يكون تكراراً ولا عطفا فتقول كذا درهم وله الثواب ولا تقول كذا كذا درهم، ولا كذا وكذا درهم قاله الكوفيون ومن وافقهم، وشبهتهم في ذلك حمل كناية العدد على صريحه وقد ذكرنا ما يرد هذا القياس.

وقال ابن أياز: يجوز الجر من وجهين، أحدهما إجراء كذا مجرى كم الخبرية، والثاني أن الكلمتين ركبتا وصارتا كلمة واحدة يعني فالمضاف المجموع لا اسم الإشارة فقط، والمحذور إنما يلزم على القول بأن المضاف اسم الإشارة.

والقول الثالث: أنه جائز الخفض والرفع وهذا خطأ لأنه غير مسموع

ولا يقتضيه القياس، فإن كذا وكذا درهما من باب خمسة عشر درهما لا من باب رطل زيتا فافهمه.

الفصل الثالث في إعرابه

والذي يظهر لي أنه مبني على الخلاف في حقيقتها، فإذا قيل له عندي كذا وكذا درهما فإن قيل التركيب فمجموع كذا مبتدأ خبره الجار والمجرور والظرف متعلق به، والظرف يعمل في الظرف إذا كان متعلقا بمحذوف لوقوعه موقع ما يعمل، نحو أكل يوم لك ثوب، وإن قيل لا تركيب فإن قيل للكاف اسم فهي المبتدأ وإن قيل حرف فالجار والمجرور صفة موصوف محذوف أي له عندي عدد كذا وكذا درهما.

وقال ركن الدين الاسترابادي في (شرح كافية ابن الحاجب): الغالب في تمييز كذا أن يكون منصوبا لأنها بمنزلة ملؤه في قولك لي ملؤه عسلا ويجوز كونه مجرورا بإضافة كذا إليه على تنزيلها منزلة ثلاثة ومائة وأن يكون مرفوعا فإذا قيل له عندي كذا درهم فله خبر مقدم ودرهم مبتدأ مؤخر وكذا حال هكذا، قالوا وفيه نظر، والأول عندي أن يكون مبتدأ ودرهم بدلا أو عطف بيان وله خبر، وعندي ظرف له - انتهى وقد مضى أن الصحيح امتناع الرفع والجر.

الفصل الرابع في بيان معناها عند النحويين

وفي ذلك أقوال:

أحدها لابن مالك: وهو أنها للتكثير بمنزلة كم الخبرية، وتابعه على ذلك ابنه في شرحه لخلاصته، ومقتضى قولها هذا أنها لا يكنى بها عما نقص عن الأحد عشر لأنه عدد قليل.

والثاني: أنها للعدد مطلقاً قليلاً كان أو كثيراً وهو قول سيبويه والخليل ومن تابعهما، واختاره ابن خروف، وممن نقل ذلك عن سيبويه الاستاذ أبو بكر بن طاهر وذلك ظاهر من كلامه، فإنه قال: هذا باب ما جرى مجرى كم في الاستفهام، وذلك قولك له كذا وكذا درهماً، وهو مبهم من الأشياء بمنزلة كم، وهو كناية للعدد صار ذا بمنزلة التنوين، وقال الخليل كأنهم قالوا له كالعدد درهماً.

الثالث: أنها بمنزلة ما استعملت استعماله من الأعداد الصريحة، فيقال له كذا درهم فتكون للثلاثة فما فوقها إلى العشرة، وكذا كذا درهماً فتكون للأحد عشر فما فوقها إلى التسعة عشر وكذا درهماً فتكون للعشرين وأخواتها من العقود إلى التسعين [وبقوله كذا وكذا] درهماً لأحد وعشرين وما فوقها من الأعداد المتعاطفة إلى التسعة والتسعين، وكذا درهم فيكون للمائة وللألف وما فوقهما، فإذا أقر مقر بكلام فيه كذا ألزمناه بالمتيقن وهو أول مرتبة من المراتب المشروحة وحلفناه في الباقي، وهذا قول الكوفيين وتبعهم جماعة منهم ابن معط في فصوله.

الرابع: أن الأمر كما قالوا إلا في مسئلتي الإضافة فإنهما ممتنعان لما قدمنا من التعليل، فإن أردت العدد القليل أو المائة أو الألف وما فوقهما قلت كذا من الدراهم، ويقدر عند أهل هذا القول الفرق بين العدد القليل والمائة والألف، لأن (من) إنما تدخل على العدد المجموع المعرف تقول عشرون من الدراهم ولا يجوز عشرون من دراهم وهذا قول المبرد والأخفش وابن كيسان والسيرافي وبه قال الشلوبين وابن عصفور والصفار، والذي جرأهم على القول بذلك أبو محمد بن السيد، فإنه حكى اتفاق البصريين والكوفيين على ذلك وأن الخلاف إنما هو في جواز الخفض نحو كذا دراهمٍ، والبصريون يمنعون والكوفيون يجيزون، وفي كلام أبي البقاء في (شرح الإيضاح) ما هو أبلغ من هذا فإنه قال:

وذهب معظم النحويين وأصحاب الرأي إلى أن من قال كذا درهماً لزمه عشرون درهماً لأنك لم تكرر العدد ولم تعطف عليه ولم تضفه لتمييز فحمل على أول عدد حاله ذلك، فإن جررت الدرهم فقد حمله النحويون وأصحاب الرأي على مائة ـ انتهى، فنقل الجر عن النحويين ونقل إجراء كذا مجرى العدد الصريح في حالة نصب التمييز عن معظم النحويين.

الخامس: أن الأمر كما قال الكوفيون في كذا كذا درهماً وفي كذا درهم خاصة قاله الأستاذ أبو بكر بن طاهر، فهذا ما بلغنا من الأقوال، فأما قول ابن مالك فكان الذي دعاه إليه أن سيبويه شبهها لكم الاستفهامية وهي منزلة الأحد عشر وأخواتها وليس هذا بشيء، لأنها إنما شبهت بها في نصب التمييز لا في المعنى، ألا ترى أنها ليست للإستفهام كما أن كم للإستفهام، ثم إن كم نفسها بمنزلة الأحد عشر ولا تختص بالعدد الكثير، بدليل أنك تقول كم عبداً ملكت فيصح الواحد فما فوقه، وأما قول سيبوبه والمحققين فوجهه أنها كلمة مبهمة كما أن كم كلمة مبهمة، فكما أنك لو قلت كم كم عبداً ملكت أو كم وكم عبداً ملكت أو غير ذلك لم يقتض مساواة ما شابهته من العدد الصريح فكذا كذا.

وأما قول الكوفيين ومن وافقهم فمردود من جهات.

إحداها: أنه قول بلا دليل وإنما هو مجرد قياس في اللغة، وذكر ابن أياز أن البستي ذكر في تعليقه أن أبا الفتح سأل أبا علي عن قولهم إن كذا كذا درهماً يحمل على أحد عشر درهماً، وكذا وكذا درهماً يحمل على أحد وعشرين وكذا درهم يحمل على مائة، قال وكذا وكذا وكذا درهماً يحمل على مائة وأحد وعشرين درهماً، فقال أبو علي هذا من استخراج الفقهاء وليس هو في النحو إنما كذا بمنزلة عدد منون والجر خطأ.

الثانية: أن اختلفوا فقال ابن خروف إن العرب لم يقولوا كذا كذا درهماً ولا كذا درهماً ولا كذا دراهم لا بالإضافة ولا بالنصب وعلى هذا

فالحكم على هذه الألفاظ بما ذكروا باطل لأنه حكم على ما لا يتكلم به فأين معناه.

وقال ابن مالك في (التسهيل): وقد ورد كذا مفرداً ومكرراً بلا واو فأثبت ورود هذين من خلافهم والمثبت مقدم على النافي، ولكن لما قال استعمال هذين مع أن الحاجة التي دعت إلى الكناية عن العدد المعطوف والمعطوف عليه داعية إلى الكناية عن غيره من الأعداد، دل على أن قولك كذا وكذا لا يختص بالعدد المعطوف عليه.

والثالثة: أنه سمع إذا مكان كذا وكذا وجه وذلك دليل على أنها لم يرد بها معطوف ومعطوف عليه.

والرابعة: أن موافقة العدد المبهم للعدد الصريح في طريقته في التمييز وغيره لا يقتضي تساويها في المعنى بدليل كم الإستفهامية فإنك تقول كم درهماً لك ونقول كم وكم درهماً لك أو تسقط الواو فيجاب بجميع الأعداد في كل من هذه الصور.

والخامسة: أن إجازة كذا درهم وكذا دراهم باطل بما قدمناه.

وأجيب بأنه خفض بالإضافة وأن معنى الإشارة قد زال.

وأجاب الصفار بأن المتكلم بكذا لا بد أن يقدر في نفسه عدداً ما وحينئذ تقول له عدد مثل هذا أي مثل هذا المركب والمعطوف، وفي مثل هذا الجواب نظر، وهو مبني على ادعاء التركيب وأن معنى التشبيه باق وهو بعيد جداً.

وأما قول أبي بكر فحجته أنه سمع من العرب مررت بمكان كذا وكذا فلما كان ذلك واقعاً على العدد ناسب أن يكون جارياً مجرى ما يوافقه من الأعداد وليس هذا بشيء، وقد جوز كذا درهم بالخفض على أن يراد مائة

درهم مع اعترافه بأنه لم يسمع في غير العدد فما الفرق بينه وبين بقية الألفاظ.

وأما قول المبرد والأخفش ومن وافقهما فزعم الشلوبين وأصحابه أنه القياس وأنه لا ينافي قول سيبويه وأن قوله إنها مبهمة معناه أن قولنا كذا كذا مبهم في الأحد عشر والتسعة عشر وما بينهما مبهم في القليل والكثير وكذلك يقولون في الباقي.

الفصل الخامس فيما يلزم بها عند الفقهاء

وقد اختلفت المذاهب في ذلك، فأما مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه ففي (المحرر) ما معناه أنه إذا أفرد أو كررها بلا عطف وكان التمييز منصوباً فيهما أو مرفوعاً لزمه درهم فإن عطف أو نصب أو رفع فكذلك عند ابن حامد، وقال التميمي درهمان وقيل درهم وبعض آخر، وقيل درهم مع الرفع ودرهمان مع النصب، وإن قال ذلك كله بالخفض قبل تفسيره بدون الدرهم، قال المصنف وهذا كله عندي إذا كان يعرف العربية فإن لم يعرفها لزمه درهم في الجميع.

وأما مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه فالفتيا عندهم على أنه يلزم مع العطف والنصب درهمان فإن رفع أو جر لزمه درهم، وكذا إن ركب أو أفرد سواء رفع التمييز أو نصبه أو جره.

ونقل المزني عنه في كذا كذا درهماً أنه يلزمه درهمان، وكذا يروى عنه في مسئلة العطف والنصب.

وأما مذهب الإمام مالك رضي الله عنه ففي (الجواهر) لابن شاس ما معناه: إذا قيل له عليّ كذا فهي كالشيء، فلو قيل كذا درهماً فقال ابن عبد الحكم يلزمه عشرون وإن قال كذا كذا درهماً لزمه أحد عشر، وإن عطف

فأحد وعشرون، وقال سحنون ما أعرف هذا فإن كان هذا أقل ما يكون في اللغة بهذا اللفظ فهو كما قالوه، وإنه كان يقول القول قول المقر مع يمينه، وكذا يقول في كذا وكذا ديناراً أو درهماً، وعلى الأول يجعل نصف الأحد والعشرين ديناراً دنانير، ونصفها دراهم.

وأما مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه يلزمه في العطف أحد عشر كما في التركيب ـ والله تعالى أعلم.

مسئلة

من التعجب

من إلقاء أبي بكر بن الأنباري تقول: ما أحسن عبد الله! ما رفع. رفعتها بما في أحسن ونصبت عبد الله على التعجب وتقول في الذم ما أحسن عبد الله فما لا موضع لها لأنها جحد ورفعت عبد الله بفعله ما أحسن، وتقول في الإستفهام ما أحسن عبد الله؟ فما رفع بأحسن وأحسن بها، والتأويل أي شيء فيه أحسن أعيناه أو أنفه؟ وتقول إذا رددته إلى نفسك في التعجب ما أحسنني، فما رفع بما أحسنني والنون والياء موضعها نصب على التعجب، وتقول في الذم إذا رددته إلى نفسك في التعجب ما أحسنني، فما رفع بما أحسنني والنون والياء موضعها نصب على التعجب، وتقول في الذم إذا رددته إلى نفسك ما أحسنت، فما جحد لا موضع لها والتاء مرفوعة بفعلها وفعلها ما أحسنت، فتقول في الإستفهام ما أحسنني فما رفع بأحسن وأحسن بما والباء في موضع خفض بإضافة أحسن إليها، فإن قلت أباك ما أحسن أو ما أباك أحسن كان محالاً لأن ما نصب على التعجب لا يقدم على التعجب لأنه لم يعمل فيه فعل متصرف فيتصرف بتصرفه.

وكان الكسائي يجيز أبوك ما أحسن، قال لما أصل إلى نصب الأب أضمرت له هاء يعود عليه فرفعته بها والتقدير أبوك ما أحسنه.

وقال الفراء : لا أجيز رفع الأب لأنه ليس ههنا دليل يدل على رفع الأب ولا أضمر الهاء إلا مع ستة أشياء مع كل ومن وما وأي ونعم وبئس.

وتقول عبد الله ما أحسنه برفع عبد الله بما عاد عليه من الهاء فيرفع ما في أحسن، والهاء موضعها نصب على التعجب، وتقول عبد الله ما أحسن جاريته من قول الكسائي قال لما لم أصل إلى نصب الأول أضمرت لها هاء فرقته بها والفراء يحيلها، قال: ليس ههنا دليل على الهاء، وتقول في الإستفهام عبد الله ما أحسنه برفع عبد الله بأحسن وأحسن بعبد الله وما استفهام والهاء موضعها خفض بإضافة أحسن إليها، فإن قلت عبد الله ما أحسن كان محالا وأنت تضمر الهاء لأن المخفوض لا يضمر ولأن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد فلا يفرق بينهما فلا يضمر المخفوض ويظهر الخافض، وتقول عبد الله ما أحسن ترفع عبد الله بما في أحسن وما جحد لا موضع لها، وإذا قلت ما أحسن عبد الله فأردت أن تسقط ما وتعجب قلت أحسن بعبد الله، وإذا أردت أن تأمر من هذا قلت يا زيد أحسن بعبد الله رجلاً، وإذا ثنيت قلت يا زيدان أحسن بعبدي الله رجلين ويا زيدون أحسن بعبيد الله رجالاً وتنصب رجالاً على التفسير، وأحسن لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث لأنه إسم، وأحسن ليس بأمر للمخاطب إنما معنى أحسن به ما أحسنه، قال الله عز وجل، «أسمع بهم وأبصر»[1] معناه والله أعلم ما أسمعهم وما أبصرهم، وتقول كان عبد الله قائماً فإذا تعجبت منه قلت ما أكنون عبد الله قائماً، فما مرفوعة بما في أكون وإسم كان مضمر فيها وعبد الله منصوب على التعجب وقائماً خبر كان، فإن طرحت ما وتعجبت قلت أكون بعبد الله قائماً وأكون بعبدي الله قائمين وأكون بعبيد الله قياماً وأحسن بعبد الله رجلاً.

قال الفراء لما لم أصرح برفع الإسم أدخلت الباء لتدل على المطلوب، وتأويله عبد الله حسن، فلم لم يصل إلى رفع جئت بالباء لتدل على المطلوب ما

---

(١) سورة مريم: آية ٣٨.

هو وإذا قلت ظننت عبد الله قائماً فأردت أن تتعجب بما، قلت ما أظنني بعبد الله قائماً، فإن أسقطت ما وتعجبت قلت أظنني بعبد الله قائماً، آخر ما كان بخط ابن الجراح.

مخاطبة جرت بين أبي اسحاق إبراهيم بن السري الزجاج وأبي العباس أحمد بن يحي

في مواضع أنكرها وغلطه فيها، من كتاب فصيح الكلام، مستخرج من كتاب التنزه والإبتهاج للشمشطائي.

أخبرنا الشيخ أبو الحسن المبارك بن عبد الجبار بن أحمد الصيرفي قراءة عليه وأنا أسمع وهو يسمع فأقر به في شوال من سنة تسعين وأربعمائة.

قال أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن الدهان قراءة عليه، قال أخبرنا أبو أحمد عبد السلام ابن الحسين بن محمد بن عبد الله البصري، قال أخبرنا بها فيما كتب إلينا أبو الحسن علي بن محمد الشمشطائي، من الموصل.

وقال قال أبو اسحاق إبراهيم بن السرى الزجاج: دخلت على أبي العباس ثعلب في أيام أبي العباس محمد بن يزيد المبرد وقد أملى شيئاً من المقتضب فسلمت عليه وعنده أبو موسى الحامض وكان يحسدني شديداً ويجاهرني بالعداوة وكنت ألين له وأحتمله لموضع الشيخوخة والعلم.

فقال لي أبو العباس ثعلب: قد حمل إليّ بعض ما أملاه هذا الخلدي فرأيته لا يطوع لسانه بعبارته، فقلت له إنه لا يشك في حسن عبارته اثنان ولكن سوء رأيك فيه بعيبه عندك، فقال ما رأيته إلا ألكن متفلقاً، فقال أبو موسى والله إن صاحبهم ألكن يعني سيبويه فأحفظني ذلك.

ثم قال: بلغني عن الفراء أنه قال دخلت البصرة فلقيت يونس وأصحابه فسمعتهم يذكرونه بالحفظ والدراية وحسن الفطنة فأتيته فإذا هو أعجم لا

يفصح سمعته يقول لجاريته هات ذلك الماء من ذاك الجر، فخرجت من عنده ولم أعد إليه، فقلت له هذا لا يصح عن الفراء وأنت غير مأمون في هذه الحكاية ولا يعرف أصحاب سيبويه من هذا شيئاً وكيف تقول هذا لمن يقول في أول كتابه: هذا باب علم ما الكلم من العربية، وهذا يعجز عن إدراك فهمه كثير من الفصحاء فضلا عن النطق به.

قال ثعلب: قد وجدت في كتابه نحواً من هذا.

قلت: ما هو قال: يقول في كتابه في غير نسخة حاشا حرف يخفض ما بعده كما تخفض حتى وفيها معنى الإستثناء، فقلت هذا هكذا في كتابه وهو صحيح ذهب في التذكير إلى الحرف وفي التأنيث إلى الكلمة.

قال: والأجود أن يحمل الكلام على وجه واحد.

الحمل على اللفظ والمعنى: قلت: كل جيد قال الله تعالى ﴿ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً﴾ [1] وقريء ويعمل صالحاً وقال عز وجل ﴿ومنهم من يستمعون إليك﴾ [2] ذهب إلى المعنى ثم قال ﴿ومنهم من ينظر إليك﴾ [3] ذهب إلى اللفظ.

وليس لقائل أن يقول لو حمل الكلام على وجه واحد في الآيتين كان أجود، لأن كل هذا جيد، فأما نحن فلا نذكر حدود الفراء لأن خطأه فيه أكثر من أن يعد ولكن هنا أنت عملت (كتاب الفصيح) للمبتدىء المتعلم ليس بمصدر وإنما هو إسم قال الله تعالى ﴿والذين لم يبلغوا الحلم

النسا أو عرق النسا: قلت وهو عرق النسا وهذا خطأ إنما يقال النسا ولا

(١) سورة الأحزاب: آية ٣١.
(٢) سورة يونس: آية ٤٢.
(٣) سورة يونس آية ٤٣.

يقال عرق النسا، كما لا يقال عرق الأبهر ولا عرق الأكحل، قال امرؤ القيس:

فأنشب أظفاره في النسا فقلت هبلت ألا تنتصر

هل الحلم إسم أو مصدر: وقلت: حلمت في النوم أحلم حلُماً وحلْماً والحلم ليس بمصدر وإنما هو إسم قال الله تعالى ﴿والذين لم يبلغوا الحلم منكم﴾[1]، وإذا كان للشيء مصدر وإسم لم يوضع الإسم موضع المصدر، ألا ترى أنك تقول حسبت الشيء أحسبه حسباً وحسباناً والحسب المصدر والحساب الإسم، فلو قلت أبلغ الحسب إليك ورفعت الحسب إليك لم يجز وأنت تريد أبلغ الحساب.

إمرأة عزب أم عزبة: وقلت: رجل عزب وإمرأة عزبة وهذا خطأ إنما يقال رجل عزب وإمرأة عزب لأنه مصدر وصف به فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما يقال رجل خصم وامرأة خصم، وقد أتيت بباب من هذا النوع في الكتاب وأفردت هذا منه.

قال الشاعر:

يا من يدل عزباً على عزب

نطق كسرى: وقلت: كسرى بكسر الكاف وهذا خطأ فإنما هو كَسرى والدليل على ذلك إنا وإياكم لا نختلف في أن النسب إلى كسرى كسوى بفتح الكاف وهذا ليس مما تغيره ياء النسب لبعده منها، ألا ترى أنك لو نسبت إلى معزى قلت مِعزوى وإلى درهم دِرهمي ولا تقول مَعزوى ولا دَرهمى.

وعدته وأوعدته: وقلت: وعدت الرجل خيراً وشراً فإذا لم تذكر الشر قلت أوعدته بكذا فقولك بكذا نقض لما أصلت لأنك قلت بكذا وقولك

---

(١) سورة النور: آية ٥٨.

بكذا كناية عن الشر والصواب أن تقول فإذا لم تذكر الشر قلت أوعدته.

المطوعة: وقلت: وهم المطوَعة وإنما هم المطوَّعة بتشديد الطاء كما قال الله تعالى ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات﴾.

فقال ما قلت إلا المطّوعة فقلت هكذا قرأته عليك وقرأه غيري وأنا حاضر أسمع مراراً.

وزن اسم المرة والهيئة من الثلاثي: وقلت: هو لرشدة وزنية كما قلت لغية والباب فيها واحد، لأنه إنما يريد المرة الواحدة، ومصادر الثلاثي إذا أردت المرة الواحدة لم تختلف، تقول ضربته ضربة وجلست جلسة وركبت ركبة لا اختلاف في ذلك بين أحد من النحويين فإنما يكسر من ذلك ما كان هيئة حال فتصفها بالحسن والقبح وغيرهما فتقول هو حسن الجلسة والسيرة والركبة وليس هذا من ذلك.

ضبط أسنمة: وقلت أسنمة للبلد ورواه الأصمعي بضم الهمزة أسنمة فقال ما روى ابن الأعرابي وأصحابنا إلا أسنمة، فقلت قد علمت أنت أن الأصمعي أضبط لما يحكى وأوثق فيما يروى.

هُن وهن وقلت «إذا عز أخوك فهُن» والكلام فهِن وهو من هان يهين إذا لان، ومنه قيل «هين لين» لأن فهُن من هان يهون من الهوان، والعرب لا تأمر بذلك ولا معنى لهذا الكلام يصح لو قالته العرب، ومعنى عز ليس من العزة التي هي المنعة والقدرة وإنما هو من قولك عز الشيء إذا اشتد ومعنى الكلام إذا صعب أخوك واشتد فذل له من الذل ولا معنى للذل ههنا، كما تقول إذا صعب أخوك فلن له.

قال فلما قريء عليه (كتاب الفصيح) بعد ذلك على ما بلغني، ثم بلغني أنه سئم ذلك فأنكر (كتاب الفصيح) أن يكون له.

تمت والحمد لله رب العالمين

إنتصار ابن خالوية لثعلب:

إنتصار أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني لأبي العباس ثعلب فيما تتبعه عليه أبو إسحاق الزجاج رحمهم الله تعالى أجمعين.

قال أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني رحمه الله.

أما قول ثعلب عرق النسا فقد أجمع كل منْ فسر القرآن من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهلم جراً أن قوله تعالى ﴿كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل علي نفسه﴾ لحوم الإبل وألبانها، فقال علي رضي الله عنه وعبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهم وكل من فسر القرآن إن يعقوب عليه السلام كان به عرق النسا، فلم يجز لثعلب أن يترك لفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويأخذ بقول الشاعر، فأنشب أظفاره في النسا».

وأما قوله حلمت في النوم حلماً وحلماً فقد غلطت أنه أقام الإسم مقام المصدر لأن الحلم مصدر وإسم يقال رغب الرجل رغباً ورغباً وحلم الرجل حلْماً وحلُماً وهذا مما وافق الإسم فيه المصدر مثل النقص والعلم، تقول علمت علماً وفي فلان علم فالعلم مصدر وإسم.

وأما احتجاجه بقوله تعالى ﴿لم يبلغوا الحلُم منكم﴾ فهذه حجة عليه لأنه أراد المصدر ههنا أي لم يبلغوا الاحتلام.

وأما قوله حسب الحساب ولم يقل الحسب فخطأ فاحش فإن العرب قد تذكر الإسم في موضع المصدر فيقولون أعطيته عطاء في موضع إعطاء وهذا يوم عطاء الجند وعطاء الأمير، كما استغنوا بلفظ الإسم عن المصدر كذا استغنوا بالحساب عن الحسب ولا سيما إذا كان الحسب لفظاً يشبه الكفاية وحسبك أي كفاك.

وأما قوله في رجل عزب إنه مصدر لا تدخله الهاء فخطأ عظيم لأن

العزب إسم وصفة بمنزلة العازب. قال ابن أحمر:

حتى إذا قـــرن الشمس صبحهـــا أضرى ابن قران بات الوحش والعزبا

وسمى العزب عزباً لأنه قد بعد عن النكاح، قال الأصمعي وابن الأعرابي والطوسي أراد بات عازباً والأخرى كلاب الصيد جمع ضرو والدليل على أن العزب إسم فاعل أنك تجمعه على فعال قوم عزاب وإمرأة عزبة، وقد ذكره أبو عبيد في (المصنف) كما ذكره ثعلب ولكنهم فرقوا بين العازب البعيد في المسافة وبين العزب البعيد من النكاح، ويقال إمرأة عزب وعزبة غير أن ثعلباً اختار اللغة الفصحى.

وأما تشبيهه عزباً بخصم فخطأ ثان لأن الخصم والعدل والرضى والدرق والقمن والصوم والفطر وما شاكل كل ذلك فإنه جرى عند العرب كالمصدر لا يثنى ولا يجمع في اللغة الفصيحة قال الله تعالى ﴿هؤلاء ضيفي﴾ [٢] وقد يقال أضياف وضيوف وامرأة ضيفة وضيف وقال ذو الرمة:

تجلـو البـوارق عـن مجر مـزلهق كـأنـه متقبـى يلمـق عـزب

والعزب ههنا المفرد. وقد قالت العرب إمرأة محق ومحقة وعاشق وعاشقة وغلام وغلامة ورجل ورجلة وشيخ وشيخة وكهل وكهلة، وسننه لا يحصى كثرة فلا أدري لم عاب عزب وعزبة وقد حكاه أبو عبيد في (المصنف) كما حكاه ثعلب.

وأما قوله إن الإختيار كَسرى بالفتح لأن النسب إليه كسروى فخطأ عظيم لأن كسرى ليس عربياً ولم يكن في الأصل كِسرى ولا كَسرى إنما هو بالفارسية خسرو بضم وليس في كلام العرب إسم في آخره وأو قبلها ضمة فعرّبته العرب إلى لفظ آخر فإن فتحت أو كسرت فقد أصبت والكسر أجود لأن فعلى يشبه الإسم المفرد مثل الشعرى وذكرى، فلما كان كسرى رجلاً واحداً والشعرى نجماً واحداً ردوه إلى ألفاظهم، ولو قالوا كَسرى

(١) سورة الحجر: آية ٦٨.

أشبه الجمع مثل قتلى وجرحى فلما نسب إليه انفتح فقالوا كسروى لأن الكسر مع ياء النسب مستثقل، ألا ترى أنهم يقولون في تغلب تغلبي وليس نسبة كسروى كالنسب إلى درهم ولا معزى، لأن درهماً ليس فيه لغتان الكسر والفتح، وكذلك معزى لا يقال درهم ولا معزى فيختار في النسب الفتح لخفته - وهو واضح بحمد الله.

وحدثنا ابن دريد عن أبي حاتم وكان من أشد الناس تعصباً على الكوفيين في (كتاب ما تلحن فيه العامة) أن كسرى بالكسر أفصح من الفتح وكذلك ذكر أبو عبيد أن الكسر أفصح.

وأما قوله وعدته الشر فإذا لم تذكر الشر قلت أوعدته بكذا وزعم أنه نقض لما أصّل فقد غلط، لأن ثعلباً إنما قال وعدت الرجل خيراً وشراً لأن الله تعالى قال ﴿النار وعدها الله الذين كفروا﴾ [1] فهذا في الشر، وقال عز وجل ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين﴾ [2] فهذا في الخير، فإذا لم تذكر الشر قلت أوعدته على الإطلاق ووعدته على الإطلاق في الخير فإذا قرنتهما ووصلتهما جاز استعمالها جميعاً في الخير والشر كما تقول وعدته خيراً وشراً، وأجمع الجميع أنك إذا قلت أوعدته لكذا لا يكون إلا في الشر لا خلاف في ذلك وأنشدوا:

أوعدني بالسجن والأداهم ... رجلي ورجلي شثنة المناسم

وقال ابن دريد: مما أجمع عليه أبو زيد وأبو عبيدة والأصمعي أوعدته بالشر لا غير مع الباء.

وأما قوله لثعلب إن في (الفصيح) هم المطوعة بالتخفيف وإنما هم المطَّوعة بالتشديد وأن ثعلباً قال ما قلت إلا بالتشديد فقال ما قلت إلا بالتخفيف فهذا مكابرة العيان، والحجة على هذا ساقطة.

---

(١) سورة الحج: آية ٧٢.

(٢) سورة الأنفال: آية ٧.

وأما قوله رشدة وزنية وإنما يجب أن يكون بالفتح مثل ضربته فهذا خطأ لأنه قد يجاء بالكسر والفتح والضم.

حدثنا ابن مجاهد عن السمري عن الفراء أن العرب تقول: حججت حجة واحدة بالكسر ورأيته رؤية واحدة بالضم، وسائر كلام العرب بالفتح، ومما يجاء بالكسر وعدته عدة ووزنت زنة، وأما الإسم فيجاء على فعلة ولكل وجهة إسم، ولو كان مصدراً لقيل جهة، فأما الهيئة والحال فبالكسر ما أحسن ركبته وجلسته وعمته، واختيار الكوفيين ولد فلان لزنية ورشدة وخبثة، واختيار البصريين الفتح وأما غية فإجماع أنها مفتوحة استثقالاً للكسر مع الياء والتشديد.

وأما قوله هي أسنمة بالضم فالجواب ساقط عن هذا ومعارضة الزجاج فيه جهل، لأن الكوفيين عندهم أن ابن الأعرابي أعلم من الأصمعي بطبقات وأورع.

وأما قوله «إذ عز أخوك فهن» فهو بضم الهاء وهذا مثل أسير في كلام العرب وأشهر من الفرس الأبلق وكذلك رواه كل من ألف كتاباً: أبو عبيدة (في المجلة الثانية) وأبو عبيد في (الأمالي) والمفضل الضبي وليس مأخوذاً مما ذهب إليه الزجاج لأنه كان قليل العلم باللغة فقولهم إذ عز أخوك فهن ليس من الهوان ولا من وهن ولا من هان يهين وإنما هو من الهون وهو من الرفق والسكون، قال الله تعالى في صفة المؤمنين ﴿الذين يمشون على الأرض هوناً﴾ معناه يمشون على الأرض بالسكينة والوقار فإذا عز أخوك واشتط فترفق أنت ولن، وقال الشاعر:

دببت لها الضراء أو قلت أبقى إذا عز ابن عمك أن يهونا

ولا يكون الأمر من يهون إلا هُن وهذا الشعر لابن الأحمر الباهلي ورواه الأصمعي وابن الأعرابي والطوسي ولم يعلم خلافه، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وآله الطاهرين وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه وسلم تسليماً كثيرا.

مسائل وردت على ابن الشجري والرد عليها

قال ابن الشجري في أماليه ورد عليّ من الموصل ثمان مسائل.

قول الشاعر: فأما القتال لا قتال لديكم: الأولى، السؤال عن الراجح إلى القتال من خبره في قول الشاعر:

فأما القتال لا قتال لديكم ولكن سيراً في عراض المواكب

وعن معنى البيت:

أفراد الضير في أرأيتكم في قوله تعالى ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم﴾:
الثانية، السؤال عن قول الله تعالى ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله﴾ لمَ لَمْ يجمع الضمير الذي هو التاء في أرأيتكم ولم يثن في أرأيتكما.

الإسم السالم من الطعن: الثالثة: السؤال عن حد الإسم الذي يسلم من الطعن.

السؤال عن بيت من الشعر: الرابعة: السؤال عن وجه رفع الشر ونصبه ونصب الماء ورفعه في قول الشاعر:

فليـت كفافـاً كـان خيرك كلـه   وشرك عني ما ارتوى الماء مرتـوى

ما تكبير مزين: الخامسة، السؤال عن مزين تصغير أي شيء هو.

سبب فتح تاء أرأيتكم وهو لجماعة: السادسة، السؤال عن العلة الموجبة لفتح التاء في أرأيتكم وهو لجماعة.

العامل في إذا في قول الشاعر... إذا راح أصحابي الخ: السابعة، السؤال عن العامل في إذا من قول الشاعر:

وبعد غد يـا لهف نفسي مـن غـد   إذا راح أصحابي ولسـت بـرائـح

ما هو:

إعراب أخطب ما يكون الأمير قائما وأمثاله: الثامنة، السؤال عن تبيين إعراب قول أبي علي، أخطب ما يكون الأمير قائما، وأكثر شربي السويق ملتوتا.

الاجابة عن المسائل السابقة

المسئلة الأولى: الجواب بتوفيق الله وحسن تسديده عن المسئلة الأولى.

إن الجملة المركبة من لا واسمها وخبرها وقعت خبرا عن القتال في قوله فأما القتال لا قتال لديكم وهي عارية عن ضمير عائد منها إلى المبتدأ، وإنما جاز لأن اسم لا نكرة شائعة مستغرقة للجنس المعرف بالألف واللام فقتال المنكور مشتمل على القتال الأول، ألا ترى أنك إذا قلت لا إله إلا الله عمت لفظة إله جميع ما يزعم المبطلون أنه مستحق لإطلاق هذه اللفظة عليه، وليس يجري قولك لا رجل في الدار إذا رفعت مجرى قولك لا رجل في الدار إذا ركّبت، لأنك إذا قلت لا رجل في الدار جاز أن تعقبه بقولك بل رجلان وبل ثلاثة ولا يجوز ذلك مع تركيب لا، لأنك إذا رفعت فإنما نفيت واحدا وإذا ركبت فإنما نفيت الجنس أجمع، وإذا عرفت هذا فدخولك

القتال الأول تحت الثاني يقوم مقام عود الضمير إليه، ومثل هذا البيت ما أنشده سيبويه:

ألا ليت شعري هل إلى أم معمـر سبيل فأمـا الصبر عنهـا فلا صبرا

فالصبر من حيث كان معرفة داخل تحت الصبر المنفي لشياعه بالتنكير، ونظرا هذا أن قولهم نعم الرجل زيد في قول من رفع زيداً بالابتداء فأراد (زيد نعم الرجل) يدخل فيه زيد تحت الرجل، لأن المراد بالرجل ههنا الجنس فيستغني المبتدأ بدخوله تحت الخبر عن عائد إليه من الجملة، ويوضح لك هذا أن قولك زيد نعم الرجل كلام مستقل وقولك زيد قام الرجل كلام غير مستقل، وإن قولك قام الرجل جملة من فعل وفاعل، كما أن قولك نعم الرجل كذلك، ولم يستقم قولك زيد قام الرجل حتى تقول إليه أو معه أو نحو ذلك، لكون الألف واللام فيه لتعريف العهد فالمراد به واحد بعينه والرجل في قولك زيد نعم الرجل بمنزلة الإنسان في قوله تعالى ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ [1] ألا ترى أنه استثنى منه الذين آمنوا والاستثناء من واحد مستحيل لا يصح إذا استثنيت واحدا من واحد فكيف إذا استثنيت جمعا من واحد ومثله ﴿وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها﴾ [2] فالمراد بالإنسان ههنا الناس كافة فلذلك قال ﴿وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور﴾ [3] وإذا كـان الاسم المعـرف بـالألـف واللام نحو الرجـل والانسان قد استوعب الجنس فما ظنك باسم الجنس المنكور المنفي في قوله لا قتال لديكم وقول الآخر (فأما الصبر فلا صبرا) والتنكير والنفي يتناولان من العموم ما لا يتناوله التعريف والإيجاب، ألا ترى أن قولهم ما أتاني من واحد وقوله تعالى ﴿ما سبقكم به من أحد﴾ [4] متناول غاية العموم، ولو

---

(١) سورة العصر: آية ٢.

(٢) سورة الشورى: آية ٤٨.

(٣) سورة الروم.

(٤) سورة العنكبوت: آية ٢٨.

حالت أن تقول أتاني من واحد كان ذلك داخلا في باب استحالة الكلام، ويشبه ما ذكرته من الاستغناء بدخول الاسم المبتدأ في اسم العموم الذي بعده عن عود ضمير إليه من الجملة تكرير الاسم الظاهر مستغنى به عن ذكر المضمر، وذلك إذا أريد تفخيم الأمر وتعظيمه كقول عدى بن زيد:

لا أرى الموت يسبـق الموت شيء نغـــص الموت ذا الغني والفقيرا

فاستغنى بإعادة ذكر الموت عن الهاء لو قال مع صحة الوزن يسبقه، ومثله في التنزيل ﴿الحاقة ما الحاقة﴾[٥]، ﴿القارعة ما القارعة﴾[٢]، ﴿وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين﴾[٣] فالحاقة مبتدأ وقوله ما الحاقة جملة من مبتدأ وخبر خالية من ضمير يعود على المبتدأ لأن تكرير الظاهر أغنى عن الضمير العائد، فالتقدير فيها أي شيء الحاقة، وكذلك ما القارعة وما أصحاب اليمين، التقدير فيهما أي شيء القارعة وأي شيء أصحاب اليمين، كما تقول زيد رجل أي رجل، فاستغنى بتكرير الظاهر عن أن يقال الحاقة ما هي والقارعة ما هي وأصحاب اليمين ما هم وإنما حسن تكرير الاسم الظاهر في هذا النحو لأن تكريره هو الأصل، ولكنهم استعملوا المضمرات فاستغنوا بها عن تكرير المظهرات إيجازاً واختصارا، فلما أرادوا الدلالة على التفخيم جعلوا تكرير الظاهر أمارة لما أرادوه من ذلك، وأما معنى البيت فإنه أراد ذم الذين خاطبهم فيه فأراد ليس عندكم قتال وقت احتياجكم إليه ولا تحسنونه، وإنما عندكم أن تركبوا الخيل وتسيروا في المواكب العراض، وفي البيت حذف اقتضاء إقامة الوزن لم يسأل عنه صاحب هذه المسائل وهو حذف الفاء من جواب أما، وذلك أن أما حرف استئناف وضع لتفصيل الجمل وحكم الفاء بعده حكمها بعد الفعل في امتناعها من ملاصقة أما لأن الفاء إذا اتصلت بالجزاء صارت كحرف من حروفه فكما لا يلاصق فعل

---

(١) سورة الحاقة: آية ١، ٢.

(٢) سورة القارعة: آية ١، ٢.

(٣) سورة الواقعة: آية ٢٧.

الجزاء فعل الشرط كذلك الفاء، ألا ترى أن الفاء في قولك إن يقم زيد فعمرو يكرمه قد فصل بينهما وبين الشرط زيد، وكذلك إذا قال إن تقم فعمرو يكرمك فقد فصل بين الشرط والفاء الضمير المستكن فيه، فلما تنزلت أما منزلة الفعل الذي هو الشرط لم يجز أن تلاصقه الفاء.

فإن قال قائل: هل يجوز أن تكون هذه الفاء زائدة فلذلك جاز لحذفها في الشعر؟

قيل: لا يخلو أن تكون عاطفة أو زائدة أو جزاءً، فلا يجوز أن تكون عاطفة لدخولها على خبر المبتدأ وخبر المبتدأ لا يعطف على المبتدأ ولا يجوز أن تكون زائدة لأن الكلام لا يستغني عنها في حال السعة، فلم يبق إلا أن تكون جزاء، وهي حرف وضع لتفصيل الجمع وقطع ما قبله عما بعده عن العمل وأنيبت عن جملة الشرط وحرفه، فإذا قلت أما زيد فعاقل، فالمعنى والتقدير عند النحويين مهما يكن من شيء فزيد عاقل، فاستحق بذلك جوابا وجوابه جملة يلزمها الفاء، إما أن تكون مبتدأية أو فعلية، والفعلية إما أن تكون خبرية أو أمرية أو نهيية، ولا بد أن يفصل بين أما وبين الفاء فاصل: مبتدأ أو مفعول أو جار ومجرور، فالمبتدأ كقولك أما زيد فكريم وأما بكر فلئيم، والمفعول كقولك أما زيدا فأكرمت وأما عمرا فأهنت، والجار والمجرور كقولك أما في زيد فرغبت وأما على بكر فنزلت، ومثال وقوع الجملة الأمرية قولك أما محمدا فأكرم وأما عمرا فأهن، كأنك قلت مهما يكن من شيء فأكرم محمداً ومهما يكن من شيء فأهن عمرا، ومثال النهي قولك أما زيدا فلا تكرم وأما عمرا فلا تهن، ومثله في التنزيل ﴿فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر﴾ [1] ومثال فصلك بالجار والمجرور في قولك أما بزيد فامرر قوله تعالى ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ [2] وإنما لم يجز أن تلاصق أما

(١) سورة الضحى: آية ٩، ١٠.

(٢) سورة الضحى: آية ١١.

الفعل لأن أما لما تنزلت منزلة الفعل الشرطي والفعل لا يلاصق الفعل امتنعت من ملاصقة الأفعال.

فإن قيل: فقد تقول زيد كان يزورك وعمرو ليس يلم بك فتلاصق كان وليس الفعل.

فالجواب: أن الضمير المستتر في كان وليس فاصل في التقدير بينهما وبين ما يليهما، وهذا الفاصل يبرز إذا قلت الزيدان كانا يزورانك والعمران ليسا يلمان بك، وكذلك حكم الجمع إذا قلت كانوا وليسوا وحكم الفاء حكم الفعل في امتناعها من ملاصقة أما لأن الفاء إذا اتصلت بالجزاء صارت كحرف من حروفه فكما لا يلاصق الجزاء الشرط كذلك الفاء، ألا ترى أن الفاء في قولك إن يقم زيد فعمرو يكرمه قد فصل بينها وبين الشرط زيد، وكذلك إذا قلت إن تقم فعمروا يكرمك فقد فصل بين الشرط وبين الفاء الضمير المستكن فيه،فلما نزلت أما منزلة الفعل الذي هو الشرط لم يجز أن تلاصقه الفاء.

فإن قال قائل: هل يجوز أن تكون عاطفة هذه الفاء زائدة لحذفها في الشعر.

قيل: لا يخلوا أن تكون عاطفة أو زائدة أو جزاء، فلا يجوز أن تكون عاطفة لدخولها على خبر المبتدأ وخبر المبتدأ لا يعطف على المبتدأ، ولا يجوز أن تكون زائدة لأن الكلام لا يستغني عنها في حال السعة فلم يبق إلا أن تكون جزاء.

فإذا عرفت هذا فالفاء بعد (أما) لازمة لما ذكرت لك من نيابة أما عن الشرط وحرفه فإن حذفها الشاعر فللضرورة كما جاز له حذفها من جواب الشرط كقولك عبد الرحمن بن حسان ابن ثابت:

من يفعل الحسنات الله يشكرها   والشر بالشر عند الله سيان

كان الوجه أن يقول فالله، ومثله حذفها من قوله ﴿فأما القتال لا قتال لديكم﴾ وحذفها من قول بشر بن أبي حازم:

وأما بنو عامر بالنسار غداة لقوا القوم كانوا نعاما

ومع هذا التشديد في حذف الفاء من جواب أما جاء حذفها في التنزيل، ولكنه حذف كلا حذف، وإنما حسن ذلك حتى جعله كطريق مهْيَع حذفها مع ما اتصلت به مر القول، والقول قد كثر حذفه في التنزيل لأن جار في حذفه مجرى المنطوق به فمن ذلك قوله تعالى ﴿والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾ [1] أي يقولون سلام عليكم، ومثله ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمعيل ربنا تقبل منا﴾ [2] ومثله ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا﴾ [3] والآية التي ورد فيها حذف الفاء قوله تعالى ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم﴾ [4] التقدير فيقال لهم أكفرتم فحذفها ههنا من أحسن الحذوف وأجراها في ميدان البلاغة، والغالب على أما التكرير كقوله تعالى ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [5] ثم قال ﴿وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين﴾ [6] ثم قال ﴿وأما الجدار فكان لغلامين﴾ [7].

وقد جاءت غير مكررة في قوله ﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من

---

(١) سورة الرعد: آية ٢٣، ٢٤.

(٢) سورة البقرة: آية ١٢٧.

(٣) سورة السجدة: آية ١٢

(٤) سورة آل عمران: آية ١٠٦.

(٥) سورة الكهف: آية ٧٩.

(٦) سورة الكهف: آية ٨٠.

(٧) سورة الكهف: آية ٨٢.

ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبيناً﴾[1] ﴿فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل﴾[2].

واعلم أن أما لما نزلت منزلة الفعل نصبت ولكنها لم تنصب المفعول به لضعفها وإنما نصبت الظرف الصحيح كقولك أما اليوم فإني منطلق وأما عندك فإني جالس وتعلق بها حرف الظرف في نحو قولك أما في الدار فزيد نائم، وإنما لم يجز أن يعمل ما بعد الظرف في الظرف لأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها وعلى ذلك يحمل قول أبي علي، أما على إثر ذلك فإني جمعت، ومثله قولك أما في زيد فإني رغبت ففي متعلقة بأما نفسها في قول سيبويه وجميع النحويين إلا أبا العباس المبرد، فإنه زعم أن الجار متعلق برغبت وهو قول مباين للصحة خارق للإجماع لما ذكرته لك من أن تقطع ما بعدها عن العمل فيما قبلها فلذلك أجازوا زيدا جعفر ضارب، ولم يجيزوا زيدا إن جعفرا ضارب، فإن قلت أما زيدا فإني ضارب فهذه المسئلة فاسدة في قول جميع النحويين لما ذكرته من أن أما لا تنصب المفعول الصريح وأن إن لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وهو في مذهب أبي العباس جائز وفساده واضح.

المسئلة الثانية: أما مجيء الفاعل المضمر مفردا في قوله تعالى ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله﴾[3] وكذلك في التثنية إذا قلت أرأيتكم وفي خطاب جماعة النساء إذا قلت أرأيتكن فإنما أفرد الضمير في هذا النحو لأنه لو ثني وجمع فقيل أرأيتاكما وأرأيتموكم وأرأيتكن كان ذلك جمعا بين خطابين، ولا يجوز الجمع بين خطابين كما لا يجوز الجمع بين استفهامين، ألا ترى أنك إذا قلت يا زيد فقد أخرجته بالنداء من الغيبة إلى الخطاب لوقوعه موقع الكاف من قولك أدعوك وأناديك، فلذلك قال الشاعر:

---

(١) سورة النساء: آية ١٧٤.

(٢) سورة النساء: آية ١٧٥.

(٣) سورة الأنعام: آية ٤٠.

يـا أيها الذكـر الذي قـد سـؤتني وفضحتني وطـردت أم عيـاليـا

وكان القياس أن يقول ساءني وفضحني وطرد، لأن الذي اسم غيبة، ولكنه لما أوقع الذي صفة للذكر وقد وصف المنادى بالذكر جاز له إعادة ضمائر الخطاب إليه، ويوضح لك هذا أنك تقول يا غلامي ويا غلامنا ويا غلامهم ولا تقول يا غلامكم، لأنه جمع بين خطابين خطاب النداء والخطاب بالكاف فلذلك وحدوا التاء في التثنية والجمع وألزموها الفتح في الحالين، وفي خطاب المرأة إذا قلت أرأيتك لأنهم جردوها من الخطاب.

المسئلة الثالثة: أما حد الاسم فإن سيبويه حد الفعل ولم يحد الاسم لما يعتور حد الاسم من الطعن، وعول على أنه إذا كان الفعل محدودا والحرف محصورا معدودا فما فارقهما فهو اسم، وحد بعض النحويين المتأخرين الاسم فقال، الاسم كلمة تدل على معنى نفسها غير مقترنة بزمان محصل، وإنما قال تدل على معنى في نفسها تحرزا من الحرف لأن الحرف يدل على معنى في غيره، وقال غير مقترنة بزمان تحرزا من الفعل، لأن الفعل وضع ليدل على الزمان، ووصف الزمان بمحصل لتدخل في الحد أسماء الفاعلين وأسماء المفعولين والمصادر من حيث كانت هذه الأشياء دالة على الزمان لاشتقاق بعضها من الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول، واشتقاق الفعل من بعضها وهو المصدر، إلا أنها تدل على زمان مجهول ألا ترى أنك إذا قلت ضربني زيدا شديدا احتمل أن يكون الضرب قد وقع وأن يكون متوقعاً وأن يكون حاضراً.

ومما اعترض به على هذا الحد قولهم آتيك مضرب الشول، ومقدم الحاج وخفوق النجم لدلالة هذه الأسماء على الزمان مع دلالتها على الحدث الذي هو الضرب والقدوم والخفقان، فقد دلت على معنيين، وأسلم حدود الاسم من الطعن قولنا، الاسم ما دل على مسمى به دلالة الوضع، وإنما قلنا ما دل ولم نقل كلمة تدل؛ لأننا وجدنا من الأسماء ما وضع من كلمتين كمعد يكرب

وأكثر كلمتين كأبي عبد الرحمن، وقلنا دلالة الوضع للتحرز مما دل دلالتين دلالة الوضع ودلالة الاشتقاق كمضرب الشول وإخوته، وذلك لأنهن وضعن ليدللن على الزمان فقط، ودللن على اسم الحدث لأنهن اشتققن منه فليس كالفعل في دلالته على الحدث والزمان لأن الفعل وضع ليدل على هذين المعنيين معا فقولنا دلالة الوضع يزيح عن الحد اعتراض من اعترض على الحد الأول بمضرب الشول وإخوته.

فإذا تأملت الأسماء كلها حق التأمل وجدتها لا يخرج شيء منهـا عـن هـذا الحد على اختلاف ضروبها في الإضمار والإظهار وما كان واسطة بين المظهر والمضمر، وذلك أسماء الإشارة وعلى تباين الأسماء في الدلالة على المسميات من الأعيان والأحداث وما سميت به الأفعال من نحو صه، وإيه، ورويد، وبله، وأف، وهيهات، فالمسمى بصه قولك اسكت، وبإيه حدّث، وبرويد امهل، وببله دع، وبأف أتضجر، وبهيهات بعد، وكذلك ما ضمن معنى الحرف نحو متى، وأين، وكم، وكيف، (فمتى) وضع ديدل على الأزمنة، وأين على الأمكنة، وكم على الأعداد، وكيف على الأحوال، وهذه الكلم ونظائرها من نحو من وما وأيان وأني مما طعن به على الحد الأول لقول قائله كلمة (متى) تدل على معنى في نفسها، فقال الطاعن إن كل واحد من هذه الأسماء قد دل على الاستفهام أو الشرط وكذلك متى ومن وما، فقد دل الاسم منها على معنيين كدلالة الفعل على معنيين الزمان المعين والحدث، وليس لمعترض أن يعترض بهذا على الحد الذي قررناه لأننا قلنا ما دل على مسمى به ولم نقل ما دل على معنى.

المسئلة الرابعة: السؤال عن قول الشاعر وهو يزيد بن الحكم الثقفي:

فليـت كَفـافـا كـان خيرك كلـه وشرك عني ما ارتوى الماء مرتـوي

تعريب هذا البيت قد تقدم فيما سلف من الأمالي، ولكنا أعدنا تعريبه ههنا لزيادة فائدة وإيضاح مشكل ولكونه من جملة المسائل الواردة فنقول: إن

اسم ليت محذوف وهو ضمير الشان والحديث وحذفه مما لا يسوغ إلا في الضرورة كقوله:

فليا دفعت الهم عني ساعة فبتنا على ما خيلت ناعمي بال

ألا ترى أن ليت لا تباشر الأفعال، فلو لم يكن التقدير فليته لم تجز ملاصقته للفعل ومن ذلك قول الآخر:

إن من لام في بني بنت حسا ن ألُمنه وأعصه في الخطوب

انجزام ألمه دل على أن من شرطية، وإذا كانت شرطية لم يكن بد من الفصل بينها وبين إن لأن أسماء الشرط حكمها حكم أسماء الاستفهام في أن العامل فيها يقع بعدها كقولك أيهم تكرم أكرم كما تقول إذا استفهمت أيهم أكرمت؟ ونظير ذلك قول الآخر:

من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جآذرا وظباء

وأنشد سيبويه:

ولكن من لا يلق أمره ينوبه بشكته ينزل به وهو أعزل

الأعزل الذي لا سلاح معه، وعلى هذا قول أبي الطيب أحمد بن الحسين.

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكنّ من يبصر جفونك يعشق

وإذا عرفت هذه فإن كفافا خبر كان وخيرك اسمها وكله توكيد له والجملة التي هي كان واسمها وخبرها خبر ليت، فالتقدير ليته أي ليت الشأن كان خيرك كله كفافا عني أي كافا، ومن روى وشرك رفعه بالعطف على قوله خيرك فدخل في خبر كان فكأنه قال وكان شرك، فغير ابي علي يقدر خبر كان المضمر محذوفا دل عليه خبر كان المظهر، ويقدر المحذوف بلفظ المذكور، ونظير ذلك في حذف الخبر لدلالة الخبر الآخر عليه وهما من لفظ واحد قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

أراد نحن بما عندنا راضون فحذفه لدلالة راض عليه، ومثله في دلالة أحد الخبرين على الآخر في التنزيل ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾[1] ولو كان خبرا عنهما لكان يرضوهما، فالتقدير على هذا وكان شرك كفافا، وهذا على أن تكون ارتوى مسندا إلى مرتوي.

وذهب أبو علي إلى أن الخبر مرتوي وكان حقه مرتويا، ولكنه أسكن الياء لإقامة الوزن والقافية وهو من الضرورات المستحسنة لأنه رد حالة إلى حالتين أعني أن الشاعر حمل حالة النصب على حالة الرفع والجر ومثله قول الآخر:

كفى بالنأي من أسماء كافي

وقوله:

يا دار هند عفت إلا أثافيها

وحسن الإخبار عن عن الشر (بمرتوي) لأن الارتواء يكف الشارب عن الشرب فجاز لذلك تعليق عني (بمرتوي) كما يتعلق بكاف أو كفاف فكأنه قال وكان شرك كافا عني، ومن قال وشرك بالنصب حمله على ليت، ولا يجوز أن يكون محمولا على ليت المذكورة لأن ضمير الشأن لا يصح العطف عليه لو كان ملفوظا به فكيف وهو محذوف، وإذا امتنع حمله على ليت المذكورة حملته على أخرى مقدرة، وحسن ذلك لدلالة المذكورة عليها كما حسن حذف (كل) فيما أورده سيبويه من قول الشاعر:

أكل امريء تحسبين امراءاً ونار توقد بالليل نارا

أراد وكل نار فحذف كل وأعملها مقدرة كما كان يعملها لو ظهرت فكأنه على هذا قال وليت شرك مرتوي عني، فمرتوي في هذا التقدير على ما يستحقه من إسكان يائه لكونه خبرا لليت، وعلى مذهب أبي علي في كون

---

(١) التوبة: آية ٦٢.

مرتوي خبرا لكان أو لليت يجوز في الماء الرفع ورفعه بتقدير حذف مضاف أي ما ارتوى أهل الماء كما جاء ﴿واسأل القرية﴾[1] أي أهل القرية و﴿حتى تضع الحرب أوزارها﴾[2] أي يضع أهل الحرب أسلحتهم، ومن كلامهم، صلى المسجد أي أهل المسجد، وما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، يريدون ماء السماء، وقد كثر حذف المضاف جدا مما يشهد فيه ما أبقي على ما ألقى كقول المرقش:

ليس على طول الحياة ندم

أي على فوت طول الحياة، وكقول الأعشى:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا

أراد اغتماض ليلة أرمد، وأضاف الاغتماض المقدر إلى الليلة، كما أضيف المكرر إلى الليل والنهار في قوله عز وجل ﴿بل مكر الليل والنهار﴾[3] فانتصاب الليلة انتصاب المصدر لا انتصاب الظرف، وكيف يكون انتصابها انتصاب الظرف مع قوله بعد:

وبتّ كما بات السليمُ مسهدا

وأجاز بعض المتأخرين أن يكون الماء رفع بأنه فاعل ارتوى من غير تقدير مضاف، قال وجاز وصف الماء بالارتواء للمبالغة، كما جاز وصفه بالعطش كذلك في قوله:

وجئت هجيرا يترك الماء صاديا

ومن نصب الماء متبعا مذهب أبي علي أراد ما ارتوى الناس الماء أي من الماء، أضمر الفاعل وحذف الخافض فوصل الفعل فنصب كما جاء في التنزيل

---

(١) سورة يوسف: آية ٨٢.

(٢) سورة محمد عليه السلام: آية ٤.

(٣) سورة سبأ: آية ٣٣.

﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا﴾[1] أي من قومه وجاء فيه حذف الباء من قوله ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه﴾[2] أي يخوفكم بأوليائه، ودليل ذلك فلا تخافوهم وخافوني، وجاء حذف على من قوله تعالى ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح﴾[3] ومثل إضمار الفاعل ههنا ولم يتقدم ذكر ظاهر يرجع الضمير إليه ما حكاه سيبويه من قولهم، إذا كان غدا فأتني، أي إذا كان ما نحن فيه من الرخاء أو البلاء غدا، و(ما) في قوله ما ارتوى مصدرية، وأبو طالب العبدي لم يعرف في هذا البيت إلا نصب الماء ولم يتجه له إلا إسناد ارتوى إلى مرتوي، وذلك أنه قال معنى ما ارتوى الماء مرتوي ما شرب الماء شارب، ثم قال: وأما ما ذكره الشيخ أبو علي في قوله إن حملت العطف على كان، كان مرتوي في موضع نصب، وإن حملته على ليت نصبت قوله وشرك ومرتوي مرفوع فكلام لم يفسره رحمه الله، ثم قال ومر بي بعد هذا في تعليقي كلام للشيخ أبي علي أنا حاكيه على الوجه وهو أنه أورد البيت ثم قال بعد إيراده ليت محمول على إضمار الحديث وكفافا خبر كان، فأما قوله وشرك عني ما ارتوى الماء مرتوي فقياس من أعمل الثاني أن يكون شرك مرتفعا بالعطف على كان، ومرتوي في موضع نصب إلا أنه أسكن في الشعر مثل:

كفا بالنأي من أسماء كافي

ومن أعمل الأول نصب شرك بالعطف على ليت ومرتوي في موضع رفع لأنه الخبر، وما ارتوى الماء في موضع نصب ظرف يعمل فيه مرتوي، هذا ما ذكره، ثم قال العبدي: وقد تقدمت مطالبتي بفاعل ارتوى، وإذا أثبت ما ذكرته علم أن الأمر على ما قلته والمعنى عليه لا محالة ـ انتهى كلام العبدي.

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٥٥.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٧٥.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٥.

وقد مر بي كلام لأبي علي في (التذكرة) يشير فيه إلى ما قاله العبدي، واختيار أبي علي ما أختاره في هذا البيت من كون مرتوي خبراً الكان أو لليت مع صحة إسناد ارتوى إلى مرتوي معنى وإعراباً من مراميه البعيدة.

المسئلة الخامسة: وأما مزين فلفظة تحتمل معنيين لكل واحد منهما وزن غير وزن الآخر.

أحدهما أن تكون عبارة عن مصغر [وهو مفعل اسم الفاعل من قولك زين يزين فهو مزين، كقولك بين يبين فهو مبين، والآخر أن تكون عبارة عن مصغر] ووزنه مفيعل وهو مصغر مزدان، ومزدان أصله مزين مفتعل من الزينة فقلبت ياؤها ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار إلى مزتان وكره اجتماع الزاء والتاء، لأن الزاي مجهور والتاء حرف مهموس فكرهوا التنافر فأبدلوا التاء دال لأن الدال توافق الزاي في الجهر وتقارب التاء في المخرج، ولما أريد تصغير مزدان وعدة حروفه خمسة أثنان زائدان الميم والدال وجب أن يرد إلى أربعة بحذف أحد الزائين، لم يخل من أن تحذف الميم أو الدال فكان حذف الدال أولى لأمرين.

أحدهما: أن الميم تدل على اسم الفاعل والحرف الدال على معنى أولى بالمحافظة عليه.

والثاني: أن الدال أقرب من الطرف والطرف وما قاربه أحق بالحذف، ولما حذفت الدال بقي مزان فقيل في تصغيره مزين كقولك في تصغير غراب غريب فالضمة التي هي في المصغر غير الضمة التي في المكبر، كما أن الضمة التي في أول بلبل تزول إذا قيل بليبل.

المسئلة السادسة: وأما فتح التاء في أرأيتكم وأرأيتكما وأرأيتك يا هذه وأرأيتكن، فقد علمت أنك إذا قلت رأيت يا رجل فتحت التاء وإذا قلت رأيت يا فلانة كسرتها وإذا خاطبت اثنين أو ثنتين أو جماعة ذكورا أو إناثا ضممتها فقلت رأيتما ورأيتم ورأيتن، فقد ثبت واستقر أن التذكير أصل

للتأنيث وأن التوحيد أصل للتثنية والجمع، فلما خصوا الواحد المذكر المخاطب بفتح التاء ثم جردوا التاء من الخطاب فانفردت به الكاف في أرأيتك وأرأيكِ يا زينب، والكاف وما زيد عليها في أرأيتكا وأرأيتكم وأرأيتكن ألزموا التاء الحركة الأصلية وذلك لما ذكرته لك من كون الواحد أصلا للاثنين وللجماعة، وكون المذكر أصلا للمؤنث، فاعرف هذا واحتفظ به.

المسئلة السابعة: وأما قول الشاعر:

وبعد غد يا لهف نفسي من غد   إذا راح أصحابي ولست برائح

فالعامل في الظرف المصدر الذي هو يا لهف، وإن جعلت من زائدة على ما كان يراه أبو الحسن الأخفش من زيادتها في الموجب وعليه حمل قوله تعالى ﴿فكلوا مما أمكن عليكم﴾ وقوله ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ فالتقدير في هذا القول يا لهف نفسي غدا، فإذا قدرت هذا جعلت إذا بدلا من غد فهذان وجهان واضحان، ولك وجه ثالث وهو أن تعمل في إذا معنى الكلام، وذلك أن قوله يا لهف نفسي لفظه لفظ النداء ومعناه التوجع، فإذا حملته على هذا فالتقدير أتأسف وأتوجع وقت رواح أصحابي وتخلفي عنهم.

المسئلة الثامنة: قول أبي علي: أخطب ما يكون الأمير قائما، أخطب من باب أفعل الذي هو بعض ما يضاف إليه كقولك زيد أكرم الرجال، وحمارك أفره الحمير، والياقوت أفضل الحجارة.

[فزيد بعض الرجال والحمار بعض الحمير والياقوت بعض الحجارة] ولا نقول الياقوت أفضل الزجاج، لأنه ليس منه كما لا تقول أحسن الرجال.

وإذا ثبت هذا فإن (ما) التي أضيف إليها أخطب مصدرية زمانية كالتي في قوله تعالى ﴿خالدين فيها ما دامت السموات﴾ [1] أي مدة دوام

---

(١) سورة هود: آية ١٠٧.

السموات، فقوله أخطب ما يكون الأمير، تقديره أخطب أوقات كون الأمير، كما قدرت في الآية مدة دوام السموات أو مُدد دوام السموات، فقد صار أخطب بإضافته إلى الأوقات في التقدير وقتا لما مثلته لك من كون أفعل هنا بعضا لما يضاف إليه، وإضافة الخطابة إلى الوقت توسع وتجوز، كما وصفوا الليل بالنوم في قولهم، نام ليلك، وذلك لكون النوم فيه، قال الشاعر:

لقد لمتِنا يا أم غيلان في السرى ونمت وما ليلى المطيّ بنائم

ومثله إضافة المكر إلى الليل والنهار في قوله عز وجل ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ وإنما أحسن إضافة المكر إلى الليل والنهار لوقوعه فيهما والتقدير بل مكركم في الليل والنهار.

وإذا عرفت هذا فأخطب مبتدأ محذوف الخبر، والحال التي هي قائماً سادة مسد خبره، فالتقدير أخطب أوقات كون الأمير إذا كان قائماً، ولما كان أخطب مضافاً إلى السكون لفظاً وإلى الأوقات تقديراً، وقد بينت لك أن أفعل هذا بعض لما يضاف إليه وقد صار في هذه المسئلة وقتاً وكوناً فجاز لذلك الإخبار عنه بظرف الزمان الذي هو إذا الزمانية، وإذا كان قائماً نصباً على الحال فكان المقدرة في هذا النحو هي التامة المكتفية بمرفوعها التي بمعنى حدث ووقع ووجد، ولا يجوز أن تكون الناقصة، لأن الناقصة لا يلزم منصوبها التنكير، والمنصوب ههنا لا يكون إلا نكرة، فثبت بلزوم التنكير له أنه حال، وإذا ثبت أنه حال فهو حال من ضمير فاعل مستكن في فعل موضعه مع مرفوعه جر بإضافة ظرف إليه فيه إسم فاعل محذوف.

وتفسير هذا: أن قائماً حال من الضمير المستتر في كان، وكان مع الضمير جملة في موضع جر بإضافة إذا إليها، لأن إذا وإذ تلزمهما الإضافة إلى جملة توضح معنييهما، كما توضح الصلة معنى الموصول، ولذلك بنيتا فإذا تضاف إلى جملة الإسم كما تضاف إلى جملة الفعل، فإذا في المسئلة ظرف أوقع خبراً

عن المبتدأ الذي هو أخطب، والظرف متى وقع خبراً عمل فيه إسم فاعل محذوف مرفوض إظهاره نحو قولك زيد خلفك والخروج يوم السبت، فتأمل جملة الكلام في هذه المسئلة فقد أبرزت لك غامضها وكشفت لك مخبوءها.

وأما قوله: شربي السويق ملتوتاً، فداخل في هذا الشرح.

وأقول إن شربي مضاف إليه، فشرب مصدر أضيف إلى فاعله والسويق انتصب بأنه مفعوله، وخبره على ما قررته محذوف سدت الحال مسده، فقولك ملتوتاً كقولك في المسئلة الأولى قائماً، غير أن الظرف المقدر في الأولى هو إذا والمقدر في هذه محمول على المعنى، فإن كان الإخبار قبل الشرب أردت شربي السويق إذا كان ملتوتاً، وإن كان الشرب سابقاً للإخبار أردت شربي السويق إذ كان ملتوتاً، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وبلوغ الصدق والتحقيق.

رسالة الملائكة للمعري
إجابة على بعض المسائل الصرفية

قال أبو الفضل مؤيد بن موفق الصاحبي في كتاب الحكم البوالـغ في شرح النوابغ، رسالة الملائكة ألفها أبو العلاء المعري على جواب مسائل تصريفية ألقاها إليه بعض الطلبة فأجاب عنها بهذا الطريق الظريف المشتمل على الفوائد الأنيقة مع صورتها المستغربة الرشيقة.

بسم الله الرحمن الرحيم

ليس مولاي الشيخ أدام الله عزه بأول رائد ظعن في الأرض العارية فوجدها من النبات قفراً، ولا آخر شائم ظن الخير بالسحابة فكانت من قطر صفرا - جاءتني منه فوائد كأنها في الحسن بنات مَخْر متمثلا ببيت صخر:

لعمري لقد نهت من كان نائماً وأسمعت من كانت له أذنان

﴿إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور﴾ (١) ﴿أولئك ينادون من مكان بعيد﴾ (٢) وكنت في عنفوان الشبيبة أود أنني من أهل العلم فسجنتني عنه سواجن غادرتني مثل الكرة وهي المحاجن، فالآن مشيت رويداً، وتركت عمراً للضارب وزيداً وما أوثر أنْ يزاد في صحيفتي خطأ في النحو فيخلد آمناً من المحو، وإذا صدق فجر الظلمة فلا عذر لصاحبها في الكذب ومن لمُعذب العطش بالعذْب، وصِدق الشعر في المفرق، يوجب صدق الإنسان في الفرق، وكون الحالية بلا خرص، أجمل بها من التخرص، وقيام النادبة بالنادب أحسن بالرجل من أقوال الكاذب وهو أدام الله الجمال به يلزمه البحث عن غوامض الأشياء لأنه يعتمد بسؤال رائح وغاد، وحاضر يرجو الفائدة وباد، فلا غرو أن كشف

(١) سورة فاطر: آية ٢٢.

(٢) سورة فصلت: آية ٤٤.

عن حقائق التصريف، واحتج للتنكير والتعريف، وتكلم في همز وإدغام، وأزال الشبه عن صدور الطغام، فأما أنا، فحلس البيت، إن لم أكن الميت، فشبيه بالميت، لو أعرضت الأغربة عن النعيب إعراضي عن الأدب والأديب لأصبحت لا تُحسن نعيباً ولا يطيق هرمها رعيباً، ولما وافى شيخنا أبو فلان بتلك المسائل ألفيتها في اللذة كأنها الراح يستفز من سمعها المراح - وكانت الصهباء الجرجانية طرق بها عميد كفر، بعد ميل الجوزاء وسقوط الغفر، وكان على يجباها جلب إلينا الشمس وإياها، فلما جليت الهدى، ذكرت ما قال الأسدي:

فقلت اصطحبها أو لغيري فاهدها فما أنا بعد الشيب ويبك والخمر
تحاللت عنها في السنين التي مضت فكيف التصابي بعدما كلأ العمر

وما رغبتي في كوني كبعض الكروان تكلم في خطب جرى، والظليم يسمع ويرى فقال الأخفش أو الفراء: أطرق كراً أطرق كرا إن النعام في القرى، وحق مثلي لا يسأل فإن سئل تعين عليه أن لا يجيب، فإن أجاب ففرض على السامع أن لا يسمع منه، فإن خالف باستماعه ففريضة أن لا يكتب ما يقول، فإن كتبه فواجب أن لا ينظر فيه، فإن نظر فقد خبط خبط عشواء، وقد بلغت سن الأشياخ وما حار بيدي نفع من هذا الهذيان والظعن إلى الآخرة قريب، أفتراني أدافع ملك الموت؟

أصل ملك: فأقول أصل ملك ملاك وإنما أخذ من الألوكة وهي الرسالة ثم قلب، ويدلنا على ذلك قولهم في الجمع الملائكة لأن الجموع ترد الأشياء إلى أصولها، وأنشد قول الشاعر:

فلست لإنْسيٍّ ولكن الملأك تنزَّل من جو السماء يصوب

فيعجبه ما سمع فينظرني ساعة لاشتغاله بما قلت فإذا هم بالقبض، قلت وزن ملك على هذا مفل لأن الميم زائدة، وإذا كان الملك من الألوكة فهو مقلوب من ألك إلى لأك والقلب في الهمز وهمز العلة معروف عند أهل

المقاييس فأما جبذ وجذب ولقم الطريق ولمقه، فهو عند أهل اللغة قلب، والنحويون لا يرونه مقلوباً بل يرون اللفظين كل واحد منهما أصلاً في بابه، فوزن الملائكة على هذا مفاعلة لأنها مقلوبة عن مألكة، يقال ألكني إلى فلان قال الشاعر:

ألكني إلى قومي السلام رسالة   بآية ما كانوا ضعافاً ولا عُزلا

وقال الأعشى في المألكة:

أبلغ يزيد بني شيبان مألكة   أبا ثبيت أما تنفك تأتكل

فكأنهم فروا من المألكة من ابتدائهم ثم بحثوا بعدها بالألف فرأوا أن مجيء الألف أولاً أخف كما فروا من شاي إلى شاء ومن ناي إلى ناء، قال عمر بن أبي ربيعة:

بان الحمول فما شأونك نقرة   ولقد أراك تشاء بالأظعان

وأنشد أبو عبيدة:

أقول وقد بانت بهم غربة النوى   برى حيموا ولا تشط ديارك

همزة عزرائيل زائدة: فيقول الملك: من ابن ربيعة وما أبو عبيدة وما هذه الأباطيل؟! إن كان لك عمل صالح فأنت السعيد وإلا فاخسأ وراءك، فأقول فأمهلني ساعة حتى أخبرك بوزن عزرائيل وأقيم الدليل على أن الهمزة فيه زائدة فيقول الملك هيهات ليس الأمر إلى ﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ (١).

أسماء الملائكة العربية والأعجمية: أم تراني أداري منكراً ونكيراً فأقول كيف جاء إسما كما عربيين منصرفين وأسماء الملائكة كلها من الأعجمية مثل إسرافيل وجبرائيل ومكيائيل، فيقولان هات حجتك وخل

---

(١) سورة الأعراف: آية ٣٤.

الزخرف عنك، فأقول متقرباً إليهما قد كان ينبغي لكما أن تعرفا ما وزن جبرائيل وميكائيل على اختلاف اللغات إذ كانا أخويكما في عبادة الله عز وجل فلا يزيدهما ذلك إلا غيطاً، ولو علمت أنهما يرغبان في مثل هذه العلل لأعددت لهما شيئاً كثيراً من ذلك.

وزن موسى: ولقلت ما تريان في وزن موسى إسم كليم الله الذي سألتماه عن دينه وحجته فأبان وأوضح؟ فإن قالا موسى أعجمي إلا أنه يوافق من العربية على وزن مفعل وفعلى، أما مفعل إذا كان من بنات الواو مثل أوسيت وأوريت، فإنك تقول موسى وموري، وإن كان من ذوات الهمزة فإنك تخفف حتى تكون الواو خالصة من مفعل تقول آنيت العشاء فهو مونى، وإن خففت قلت مونى، قال الخطيئة:

وآنيـــت العشـــاء إلى سهيـــل   أو الشعـــرى فطـــال بي الإنـــاء

وحكى بعضهم همز موسى إذا كان إسماً، وزعم النحويون أن ذلك لمجاورة الواو الضمة، لأن الواو إذا كانت مضمومة ضماً لغير إعراب أو غير ما يشاكل الإعراب جاز أن تحول همزة كما قالوا أقيت ووقيت وحمام ورق وأرق، ووشحت وأشحت، قال الهذلي:

أبا معقل إن كنت أشحـت حلـة   أبا معقل فانظر لسهمك من ترمـى

وقال حميد بن ثور الهلالي:

وما هاج هـذا الشـوق إلا حمامـة   دعـت سـاق حـرنـوحـة وتـرنما
من الأرق حماء العلاطين باكـرت   عسيب أشاء مطلـع الشمس أسحما

وقد ذكر الفارسي هذا البيت مهموزاً:

أحـب المؤقـديـن إليّ مـوسى   وحـرزة لـو أضـاء لي الوقـود

وعلى مجاورة الضمة جاز الهمزة في سوق جمع ساق في قراءة من قرأ كذلك، ويجوز أن يكون جمع على فُعُل مثل أسد فيمن ضم السين ثم همزت

الواو ودخلها السكون بعد أن ذهب فيها حكم الهمز، وإذا قبل إن موسى فعلى فإن جعل أن أصله الهمز وافق فعلى من ماس بين القوم إذا أفسد بينهم، قال الأفوه:

أمـا تـرى رأسـي أزرى بـه ماس زمان ذي انتكاس مووس

ويجوز أن يكون فعلى من ماس يميس فقلبت الياء واواً للضمة كما قالوا الكوسى من الكيس، ولو بنوا الفعل من قولهم هذا أعيش من هذا وأغيظ منه لقالوا العوشى والغوظى، فإذا سمعت ذلك منهما قلت لله دركما لم أكن أحسن أن الملائكة تنطق بمثل هذا الكلام وتعرف أحكام العربية!! فإن غشي على من الخيفة ثم أفقت وقد أشار إليّ بالإِرْزَبّة، قلت تثبتا رحمكم الله!!

تصغير الأرزبة: كيف تصغران الإِرْزَبّة وتجمعانها جمع تكسير فإن قالا أريزبة وأرازب بالتشديد قلت هذا وهم إنما ينبغي أن يقال إريزبة وإرازب بالتخفيف فإن قالا كيف قالوا علا بي فشددوا كما قال العريفي:

وذي نجوات طامح الطرف جاذبت حوالى فلـوى مـن علابيـه مـرى

قلت ليس الياء كغيرها من الحروف فإنها وإن لحقها التشديد ففيها عنصر من اللين.

فإن قالا أليس قد زعم صاحبكم عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه أن الياء إذا شددت ذهب منها اللين وأجاز في القوافي طباً مع ظبي.

قلت: وقد زعم ذلك، إلا أن السماع عن العرب لم يأت فيه نحو ما قال أن يكون نادراً قليلاً، فإذا عجبت مما قالاه لي تهاوناً بما يعلمه بنو آدم، وقالا لو جمع ما علمه أهل الأرض على اختلاف اللغات والأزمنة ما بلغ علم واحد من الملائكة يعدونه فيهم ليس بعالم، فأسبح الله وأمجده.

الجدث أو الجدف: وأقول قد صارت لي بكما وسيلة فوسعا لي في الجدث إن شئتما بالثاء وإن شئتما بالفاء فإن إحداهما تبدل من الأخرى كما

قولوا مغاثير ومغافير وأثافى وأفافى وفوم وثوم، وكيف تقرآن رحمكما الله هذه الآية ﴿وثومها وعدسها﴾[1] بالثاء كما في مصحف عبد الله بن مسعود أم بالفاء كما في قراءة الناس، وما الذي تختاران في تفسير الفوم أهو الحنطة كما قال أبو محجن.

قد كنت أحسبني كأغنى وأجد قدم المدينة من زراعة فوم

أم الثوم الذي له رائحة كريهة وإلى ذلك ذهب الفراء وجاء في الشعر الفصيح قال الفرزدق:

من كل أغبر كالراقود حجرته إذا العشى عتيق التمر والفوم

الريم بمعنى القبر: فيقولان أو أحدهما إنك لتهدم الحول وإنما يوسع لك في ريمك عملك، فأقول لهما ما أفصحكما!! لقد كنت سمعت في الحياة الدنيا أن الريم القبر وسمعت قول الشاعر:

إذا مت فاعتادى القبور فسلّمى علم الريم أسقيت السحاب الغواديا

وكيف تبنيان رحمكما الله من الريم مثل إبراهيم، أتريان فيه رأي الخليل وسيبويه فلا تبنيان مثله من الأسماء العربية أم تذهبان إلى ما قاله سعيد بن مسعدة فتجيزان أن تبنيا من العربي مثل الأعجمي؟ فيقولان ترباً لك ولمن سميت!! أي علم في ولد آدم؟ إنهم للقوم الجاهلون.

واحد الزبانية: وهل أتردد إلى مالك خازن النار فأقول رحمك الله ما واحد الزبانية فإن بني آدم فيه مختلفون يقول بعضهم الزبانية لا واحد لهم من لفظهم وإنما يجرون مجرى السواسية أي لقوم المستوين في الشر، قال:

سواسية سود الوجوه كأنما بطونهم من كثرة الزاد أوطب

ومنهم من يقول واخد الزبانية زِبْنِيّة وقال آخرون واحدهم زبنى أو زبني فيعبس لما سمع ويكفهر.

غسلين ونونه: فأقول يا (مال) رحمك الله ما ترى في نون غسلين وما

حقيقة هذا اللفظ هو مصدر كما قال بعض الناس أم واحد أم جمع أعربت نونه تشبيهاً بنون مسكين، كما أثبتوا نون قلين وسنين في الإضافة، وكما قال سحيم بن وثيل:

وماذا يدري الشعراء مني وقد جاوزت حد الأربعين

فأعرب النون.

النون في جهنم: وهل النون في جهنم زائدة؟ أما سيبويه فلم يذكر في الأبنية فعنلا إلا قليلاً وجهنم إسم أعجمي، ولو حملنا على الإشتقاق لجاز أن يكون من الجهامة في الوجه ومن قولهم تجهمت الأمر إذا جعلنا النون زائدة واعتقدنا زيادتها في هجنف وأنه مثل هجف وكلاهما صفة الظليم قال الهذلي:

كأن ملاتي على هجف تفر مع العشية للريال

وقال جران العود:

يشبهها الرأي المشبه بيضة غدا في الندى عنها الظليم الهجنف

وقال قوم ركية جهنام إذا كانت بعيدة القعر، فإن كانت جهنم عربية فيجوز أن تكون من هذا، وزعم قوم أنه يقال أحمر جهنام إذا كان شديد الحمرة ولا يمنع أن يكون اشتقاق جهنم منه.

فأما سقر فإن كان عربياً فهو مناسب لقولهم سقرته إذا آلمت دماغه، قال ذو الرمة:

إذا دانت الشمس اتقي شقراتها بأفنان مربوع الصريمة مقبل

والسين والصاد يتعاقبان في الحرف إذا كان بعدهما قاف أو خاء أو عين أو طاء، تقول سقب وصقب وسويق وصويق وبسط وبصط وسلع الكبش وصلع، فيقول مالك ما أجعلك وأقل تمييزك!! ما جلستُ هنا للتصريف وإنما جلست لعقاب الكفرة والقاسطين.

مخاطبة الإثنين بلفظ الواحد: وهل أقول للسائق والشهيد اللذين ذكرا

في كتاب الله عز وجل ﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾[1] يا صاح أنظراني فيقولان تخاطبنا مخاطبة الواحد ونحن اثنان، فأقول ألم تعلما أن ذلك جائز من الكلام وفي الكتاب العزيز ﴿وقال قرينه هذا ما لدى عتيد، ألقيا في جهنم كل كفار عنيد﴾[2] فوحَّد القرين وثنى في الأمر، كما قال الشاعر:

فإن تزجراني يا ابن عفان أنزجر وإن تدعاني أحم عرضا مُمَنَّعا

وكما قال امرؤ القيس:

خليليّ مُرّا بي على أم جندب لأقضي حاجات الفؤاد المعذب
ألم تر أني كلما جئتُ طارقاً وجدت لها طيباً وإن لم تطيب

هكذا قلت أنشده الفراء، وبعضهم ينشد ألم ترياني، وأنشد أيضاً:

فقلت لصاحِبي لا تحبسانا بنزع أصوله واجتز شيحا

فهذا كله يدل على أن الخروج من مخاطبة الواحد إلى الإثنين أو من مخاطبة الإثنين إلى واحد سائغ عند الفصحاء.

ترخيم رضوان: وهل أجيء في جماعة من جهابذة الأدباء قصرت أعمالهم عن دخول الجنة ولحقهم عفو الله فزُحزحوا عن النار فتقف على باب الجنة فنقول يا رضوان لنا إليك حاجة ويقول بعضنا يا رضوان فيضم الواو، فيقول رضوان ما هذه المخاطبة التي ما خاطبني بها قبلكم أحد، فنقول إنا كنا في الدار الأولى نتكلم بكلام العرب وإنهم يرخمون لذي في آخره ألف ونون فيحذفونها للترخيم وللعرب في ذلك لغتان يختلف حكماها.

قال أبو زيد:

يا عمّ أدركني فإن رَكِيَّتي صلدت فأعيت أن تفيض بمائها

وزن كمثرى: فيقول رضوان ما حاجتكم؟ فيقول بعضنا: إنا لم نصل

---

(١) سورة ق: آية ٢١.

(٢) سورة ق: ٢٣، ٢٤.

إلى دخول الجنة لتقصير الأعمال وأدركنا عفو الله فنجونا من النار فبقينا بين الدارين، ونحن نسألك أن تكون واسطتنا إلى أهل الجنة فإنهم لا يستغنون عن مثلنا، وإنه قبيح بالعبد المؤمن أن ينال هذه النعم وهو إذا سبَّح الله لحن، ولا يحسن بساكن الجنان أن يصيب من ثمارها في الخلود وهو لا يعرف حقائق تسميتها، ولعل في الفردوس قوماً لا يدرون أحرف الكمثرى كلها أصلية أم لا يعرف زوائد، ولو قبل لهم ما وزن كمثرى على مذهب أهل التصريف لم يعرفوا فعلى، وهذا بناء مستنكر لم يذكر سيبويه له نظيراً، وإذا صح قولهم للواحد كمثراة فألف كمثرى ليست للتأنيث، وزعم بعض أهل اللغة أن الكمثرة تداخل الشيء بعضه في بعض، فإن صحّ هذا فمنه اشتقاق الكمثرى.

تصغير وجمع سفرجل: وما يجمل بالرجل من الصالحين أن يصيب من سفرجل الجنة وهو لا يعلم كيف تصغيره وجمعه، ولا يشعر أنه يجوز أن يشتق منه فعل أم لا، والأفعال لا تشتق من الخماسية لأنهم نقصوها عن مرتبة الأسماء فلم يبلغوا بها بنات الخمسة مثل اسفرجل يسفرجل إسفرجالا.

وزن سندس: وهذا السندس الذي يطأه المؤمنون ويفرشونه كم فيهم من رجل لا يدري أوزنه فعلل أم فنعل والذي نعتقد فيه أن النون زائدة وأنه من السدوس وهو الطيلسان الأخضر، قال العبدي:

وداويتها حتى شتت حبشية ... كأن عليها سندساً وسدودسا

ولا يمتنع أن يكون سندس فعللاً ولكن الإشتقاق يوجب ما ذكر.

شجرة طوبى: وشجرة طوبى كيف يستظل بها المتقون ويجتنونها آخر الأبد وفيهم كثير لا يعرفون أمن ذوات الواو هي أم ذوات الياء، والذي نذهب إليه إذا حملناها على الإشتقاق أنها من ذوات الياء، لأنا إذا بنينا فعلا ونحوه من ذوات الواو قلبناها ياء، فقلنا عبد وقيل وهو من عاد يعود وقال يقول.

فإن قال قائل فلعل قولهم طاب يطيب من ذوات الواو وجاء على مثال حسب يحسب، وقد ذهب إلى ذلك قوم في قولهم تاه بيته وهو من توهت، قيل له يمنع من ذلك أنهم يقولون طيبت الرجل ولم يحك أحد طوبته، والمطيبون أحياء من قريش احتلفوا فغمسوا أيديهم في طيب، فهذا يدلك على أن الطيب من ذوات الياء، وكذلك قولهم هذا أطيب من هذا، فأما حكاية أهل اللغة إنهم يقولون، أوبة وطوبة، فإنما ذلك على معنى الإتباع كما يعتقد بعض الناس في قولهم؛ حياك الله وبياك، أنه اتباع وأن أصل بياك بواك أي بواك منزلا ترضاه، وأما قولهم للآجر طوب فإن كان عربياً صحيحاً فيجوز أن يكون اشتقاقه من غير لفظ الطيب إلا على رأي أبي الحسن سعيد بن مسعدة، فإنه إذا بنى فعلا من ذوات الياء يقلبه إلى الواو وفيقول الطوب والعوش، فإن كان الطوب الآجرّ اشتقاقه من الطيب فإنما أريد به ـ والله أعلم ـ أن الموضع الذي بنى به طابت الإقامة فيه، ولعلنا لو سألنا من يرى طوبى في كل حين لم حذف منها الألف واللام لم يحر في ذلك جواباً.

وقد زعم سيبويه أن الفعلى التي تؤخذ من أفعل منك لا تستعمل إلا بالألف واللام أو الإضافة، تقول هذا أصغر منك فإذا رددته إلى المؤنث قلت هذه الصغرى أو صغرى بناتك، ويقبح عنده أن يقال صغرى بغير إضافة ولا ألف ولام قال سحيم:

ذهبن بمسواكي وغادرن مـذهبـا   من الصوغ في صغرى بنان شماليـا

وقرأ بعض القراء، ﴿وقولوا للناس حُسنى﴾ [1] على فعلى بغير تنوين وكذا قرأ في الكهف ﴿إما أنْ تعذّب وإما أن تتخذ فيهم حسنى﴾ [2] على فعلى بغير تنوين.

فذهب سعيد بن مسعدة إلى أن ذلك خطأ لا يجوز وهو رأي أبي إسحاق

---

(١) سورة البقرة: آية ٨٣

(٢) سورة الكهف: آية ٨٦.

الزجاج، لأن الحسنى عندهما وعند غيرهما من أهل البصرة يجب أن تكون بالألف واللام كما جاء في موضع ﴿وكذب بالحسنى﴾ (١) وكذلك اليسرى والعسرى لأنها أنثى أفعل منك، وقد زعم سيبويه أن أخرى معدولة عن الألف واللام، ولا يمتنع أن يكون حسنى مثلها، وفي الكتاب العزيز ﴿ومناة الثالثة الأخرى﴾ (٢) وفيه ﴿لنُريك من آياتنا الكبرى﴾ (٣) قال عمر بن أبي ربيعة:

وأخرى أتت من دون نعم ومثلها ... نهى ذا النهي لا يرعوى أو يفكر

فلا يمتنع أن تعدل حسنى عن الألف واللام كما عدلت أخرى، وأفعل منك إذا حذفت منه من بقي على إرادتها نكرة أو عرف باللام، ولا يجوز أن يجمع بين من وبين حرف التعريف.

ماء الحيوان: والذين يشربون ماء الحيوان في النعيم المقيم، هل يعلمون ما هذه الواو التي بعد الياء وهل هي منقلبة كما قال الخليل أم هي على الأصل كما قال غيره من أهل العلم؟

معنى الحور: ومَن مع الحور العين خالداً مخلداً، هل يدري ما معنى الحور فيقول بعضهم هو البياض، ومنه اشتقاق الحواري من الحيرة، (والحواريين) إذا أريد بهم القصارون، والحواريات إذا أريد بهن نساء الأمصار.

وقال قوم: الحور في العين أن تكون كلها سوداء وذلك لا يكون في الإنس وإنما يكون في الوحوش.

وقال آخرون: الحور شدة سواد العين وشدة بياضها.

---

(١) سورة الليل: آية ٩.
(٢) سورة النجم: آية ٢٠.
(٣) سورة طه: آية ٢٣.

وقال بعضهم: الحور سعة العين وعظم المقلة، وهل يجوز أيها المتمتع بالحور العين أن يقال حير كما يقال حور فإنهم ينشدون هذا البيت بالياء:

إلى السلف الماضي وآخر واقف   إلى ريرب حير حسان جآذره

فإذا صحت الرواية في هذا البيت بالياء قدح ذلك في قول من يقول إنما قالوا الحير أتباعاً للعين، كما قال الراجز:

هل تعرف الدار بأعلى ذي القور   قد درست غير رماد مكفور
مكتئب اللون مريح ممطور   أزمان عيناء سرور المسرور

حوار عيناء من العين الحور

الاستبرق: وكيف يستجيز من فَرُشه من الاستبرق أن يمضي عليه أبداً بعد أبد وهو لا يدري كيف يجمعه جمع التكسير ولا كيف يصغره النحويون يقولون في جمعه أبارق وفي تصغيره أبيرق، وكان أبو اسحاق الزجاج يزعم أنه في الأصل سمي بالفعل الماضي وذلك الفعل استفعل من البثرق أو من البرق وهذه دعوى من أبي إسحاق وإنما هو إسم أعجمي عُرب.

العبقري الحسان: وهذا العبقري الذي عليه اتكاء المؤمنين إلى أي شيء نسب فإنا كنا نقول في الدار الأولى إن العرب كانت تقول إن عبقر بلاد يسكنها الجن وإنهم إذا رأوا شيئاً جيداً قالوا عبقري أي كأنه عمل الجن، إذا كانت الإنس لا تقدر على مثله، ثم كثر ذلك حتى قالوا سيد عبقري وظلم عبقري، قال ذو الرمة:

حتى كأن حزون القف ألبسها   من وسى عبقر تحليل وتنجيد

وقال زهير:

نحيل عليها جبة عبقرية   جديرون يوماً أن ينالوا فيستعلوا

وإن كان أهل الجنة عارفين بهذه الأشياء قد ألهمهم الله العلم بما يحتاجون إليه فلن يستغني-عن معرفته الولدان المخلدون، فإن ذلك لم يقع إليهم وإنا

لنرضى بالقليل مما عندهم أجراً على تعليم الولدان، فيبتسم إليهم رضوان ويقول « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون » فانصرفوا « رحمكم الله ـ فقد أكثرتم الكلام فيما لا منفعة فيه وإنما كانت هذه الأشياء أباطيل زخرفت في الدار الفانية فذهبت مع الباطل فإذا رأوا جِدّة في ذلك قالوا ـ رحمك الله ـ نحن نسألك أن تعرف بعض علمائنا الذين حصلوا في الجنة بأنا واقفون على الباب نريد أن نخاطبه في أمر، فيقول رضوان من نؤثرن أن أعلم بمكانكم من أهل العلم الذين غفر لهم، فيشتورون طويلا ثم يقولون عرِّف بموقفنا هذا الخليل بن أحمد الفرهودي، فيرسل إليه رضوان بعض أصحابه فيقول على باب الجنة قوم قد أكثروا القول وإنهم يريدون أن يخاطبوك، فيشرف عليهم الخليل فيقول أنا الذي سألتهم عنه، فماذا تريدون؟ فيعرضون عليه مثل ما عرضوا على رضوان فيقول الخليل إن الله جلت قدرته جعل من يسكن الجنة من يتكلم بكلام العرب ناطقاً بأفصح اللغات كما نطق بها يعرب بن قحطان أو معد بن عدنان لا يدركهم الزيغ ولا الزلل وإنما افتقر الناس في الدار الغرارة إلى علم اللغة والنحو لأن العربية الأولى أصابها تغيير، فأما الآن فقد رُفع عن أهل الجنة كل الخطأ والوهم، فاذهبوا راشدين إن شاء الله، فيذهبون وهم مُخفقون مما طلبوه.

ثم أعود إلى ما كنت متكلماً فيه قبل ذكر الملائكة، مَن أهدى البريرة إلى نعمان، وأراق النطفة على الفرات، وشرح القضية لأمير المؤمنين، فقد أساء فيما فعل ودلني كلامه على أنه بحر يستجيش مني ثمداً وجبل يستضيف إلى صخوره حصى، وغاضية من النيران تجتلب إلى جمارها سقطاً، وحسب تهامة ما فيها من السمر وسؤال الشيخ مولاي كما قال الأول:

فهذي سيوف يا عدي بن مالك   كثير ولكن أين بالسيف ضارب

لا هيثم الليلة للمطى قضية ولا أبا حسن لها، وشكاة فأين الحارث بن

كلدة وخيل لو كان لها فوارس، والله المستعان على ما تصفون، والواجب أن أقول لنفسي ورإك أوسع لك، فالصيف ضيعتِ اللبن، ولا يكذب الرائد أهله، ولو كان معي ملأ السقاء لسلكت في الأرض المقا، وسوف أذكر طرفاً مما أنا عليه غريب في العامة من شب إلى دب، تزعمون أنني من أهل العلم وأنا منه خلو إلا ما شاء الله، ومنزلتي إلى الجهال منها إلى الرهط العلماء، ولن أكون مثل الربداء أزعم في الإبل أنني طائر، وفي الطير أني بعير سائر، والتمويه خُلق ذميم ولكني ضب لا أحمل ولا أطير، ولا ثمني في البيع خطير، أقتنع بالحيلة والسحاء والعود من بني آدم في مساء وضحاء وإذا خلوت في بيتي تعللت، وإن فارقت مأواي ضللت.

ذكر ابن حبيب أنه يقال في المثل: أحير من ضب، وذلك أنه إذا فارق بيته فأبعد لم يهتد أن يرجع إليه، وقد علم الله بغالب قدرته أني لا أسيح بأن أكون في الباطن استحق تثريبا وأدعي في الظاهر أديبا، ومثلي مثل البيعة الدامرة تجمع طوائف من المسيحية أنها تبري من الحمى أو من كذا وإنما هي مدر قائمة لا تفرق بين مطلس الهادم والمبيعة بيدالها جرى، وسيان عندها صن الوبر وما يعتصر من ذكي الورد، ولست بدعا ممن كذب عليه وادعى له ما ليس عنده، وقد ناديت بتكذيب المقالة نداء من خص وعم واعترف بالجهالة عند من نقص وأم، واعتذرت بالتقصير إلى من هزل وجد، وقد حرم عليّ الكلام في هذه الأشياء لأني طلقتها طلاقا بائنا لا أملك فيه الرجعة، وذلك لأني وجدتها فوارك فقابلت فركها بالصلف، وألقيت المرامى إلى النازع وخليت الخطب لرُقاة المنابر، وكنت في عداد الجهلة أجد إذا زاولت الأدب كأنني عار أو أقطع الكفين بتختم، وينبغي له ـ أدام الله تمكينه ـ إن ذكرني عنده ذاكر أن يقول «دهدرين سعد القين» إنما ذلك أجهل من صعل الدوخال كخلو البوّ ولو كنت في حس العمر كما قيل لكنت قد أنست ونسيت، لأن حديثي لا يجل في لزوم عطني الضيق وانقطاعي عن المعاشر ذهاب الشيق، ولو أني كما تظن لفعلت كما اخترت

وبرزت للأعين فما استترت، وهو يروي البيت السائر لزهير:

والستـــر دون الفـاحشـات ولا   يلقاك دون الخيـــر مـن ستـــر

وإنما ينال الرتب من الآداب من يباشرها بنفسه، ويفني الزمن بدرسه ويستعين الزهلق، والشعاع المتألق، لا هو العاجز، ولا هو المحاجز، ولا خيامه في الرجل مثل ولا يرم إذا أمسى بورم، ومثله لا يسأل مثلي للفائدة، بل للامتحان والخبرة، فإن سكت جاز أن يُسبق إلى الظن الحسن لأن السكوت ستر، يسبل على الجهول، وما أحب أن يفتري عليّ الظنون كما افترت الألسن في ذكرها أني من أهل العلم، وأحلف بجروة الكذوب لان ارم صابه، أو مقرا آثر لدى من أن أتكلم في هذه الصناعة كلمة وقد تكلفت الإجابة، فإن أخطأت فمنبت الخطأ ومعدنه، غاوٍ تعرض لما لا يحسنه، وإن أصبت فما أحمد على الإصابة، رب دواء ينفع وصفه، لمن ليس بآس، وكلمة حكم تُسمع من حليف وسواس.

تمت الرسالة بحمد الله وعونه، ولطفه وصونه، والحمد لله على أفضاله.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

لا النافية للجنس: الكلام على قول الشاعر:

يـولـل عصلا لا بنـاهـن هينـة　　ضعـافـا ولا أطـرافهـن نـوابيـا

قال ابن الشجري في (أماليه) كتب إلى رجل من أماثل كبار العجم يسأل عن هذا البيت أصحيح إعرابه أم فاسد، وذكر أنه لشاعر أصفهاني من أهل هذا العصر وهو هذا:

يـولـل عصلا لا بنـاهـن هينـة　　ضعـافـا ولا أطـرافهـن نـوابيـا

رفع بناهن بلا، ونصب هينة بأنه خبرها، وإنما فعل ذلك لينصب القافية لأنه لما أعمل لا الأولي هذا العمل أعمل لا الثانية عمل الأولى، ولحّنه في هذا نحوي من أهل أصفهان لأنه جعل اسم لا معرفة وقال إن من شبه (لا) بليس من العرب رفعوا بها النكرة دون المعرفة.

فأجبت عن هذا: بأني وجدت قوما من النحويين معتمدين على أن لا المشبهة بليس إنما ترفع النكرات خاصة كقولك لا رجل حاضرا ولم يجيزوا لا الرجل حاضرا كما يقال ليس الرجل حاضرا، وعللوا بأن (لا) ضعيفة في باب العمل لأنها إنما تعمل بحكم الشبه لا بحكم الأصل في العمل والنكرة ضعيفة جدا، فلذلك لا يعمل العامل الضعيف إلا في النكرات؛ كقولك عشرون رجلا ولي مثله فرسا، وزيدا أحسنهم أدبا، فلما كانت لا أضعف العاملين والنكرة أضعف المعمولين خصوا الأضعف بالأضعف، وجاء في شعر

أبي الطيب أحمد بن الحسين إعمال لا في المعرفة في قوله:

إذا الجود لم يُرزق خلاصا من الأذى   فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

ووجدت أبا الفتح عثمان بن جني غير منكر لذلك في تفسيره لشعر المتنبي، ولكنه قال بعد إيراد البيت شبّه لا بليس فنصب بها الخبر.

وأقول: إن مجيء مرفوع (لا) منكورا في الشعر القديم هو الأعرف إلا أن خبرها كأنهم ألزموه الحذف، وذلك في قول سعد بن مالك بن ضبيعة:

من صد عن نيرانها   فأنا ابن قيس لا براح

أراد لا براح لي أو عندي، وفي قول رؤبة بن العجاج:

والله لولا إن تحش الطبخ   بي الجحيم حين لا مستصرخ

أراد مستصرخ لي، ومر بي بيت للنابغة الجعدي فيه مرفوع لا معرفة وهو:

وحلت سواد القلب لا أنا مبتغ   سواها ولا عن حبها متراخيا

وقبله:

دنت فعل ذي حب فلما تبعتها   تولت وردت حاجتي في فؤاديا

وبعده:

وقد طال عهدي بالشباب وظله   ولا تبت أياما تشيب النواصيا

وإنما ذكرت هذين البيتين مستدلا بهما على نصب القافية لئلا يتوهم متوهم أن البيت فرد مصنوع لأن إسكان الياء في قوله متراخيا ممكن مع تصحيح الوزن، على أن يكون البيت من الطويل الثالث مثل قوله:

أقيموا بني النعمان عنا صدوركم   وإلا تقيموا صاغرين الرؤوسا

وإذا صح نصب قافية البيت فلا تخلو لا الأولى أن تكون معملة أو ملغاة، فإن كانت معملة فمبتغ خبرها، وكان حقه أن ينصب ولكنه أسكن

الياء في موضع النصب كما أسكنها الآخر في قوله:

كفى بالنأي من أسماء كافي

وكان حقه كافيا لأنه حال بمنزلة المنصوب في قوله تعالى: ﴿وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا﴾[1] ومثله في إسكان الياء في موضع النصب قول الفرزدق:

يقلب رأسا لم يكن رأس سيد وعينا له حولاء باد عيوبها

قال باد وكان حقه باديا اتباعا لقوله عينا، ولا يجوز أن يكون عيوبها مبتدأ وخبره باد لأنه لو أراد ذلك لزمه أن يقول بادية، ألا ترى أنك لو قدمت العيوب لم يصح أن تقول عيوبها باد، كما لا تقول الرجال جالس، وإذا كان كذلك فالنصب في قوله متراخيا بالعطف على مبتغ لأنه منصوب الموضع، فكأنه قال لا أنا مبتغيا سواها ولا متراخيا عن حبها، فإن جعلت لا الأولى ملغاة كان قوله أنا مبتغ مبتدأ وخبرا، ولزمك أن تعمل الثانية ويكون اسمها محذوفا تقديره ولا أنا عن حبها متراخيا، وحسن حذفه لتقدم ذكره.

فإن قيل: فهل يجوز أن يكون قوله متراخيا حالا والعامل فيه الظرف الذي هو عن، كما يعمل الظرف في الحال إذا قلنا زيد في الدار جالسا؟

قيل: لا يجوز ذلك لأن عن ظرف ناقص وإنما يعمل في الحال الظرف التام، ألا ترى أن قولك زيد في الدار كلام مفيد، ولو قلت زيد عنك راحلا ومحمد فيك راغبا لم يجز؛ لأنك لو أسقطت راحلا وراغبا فقلت زيد عنك ومحمد فيك ولم يكن كلاما مفيداً فإذن لا يصح إلا أن ترفع راحلا وراغبا وتعلق الجارين بهما.

ووجدت بعد انقضاء هذه الأمالي في كتاب عتيق يتضمن المختار من شعر

---

(١) سورة نساء: آية ٤٥.

الجعدي، لا أنا باغيا سواها، فهذه الرواية تكفك تكلف الكلام على مبتغ.

فأما قوله يولل عصلا فمعنى يولل يحدد أنيابا عصلا والعصل شدة الناب مع اعوجاج فيه وهو ناب أعصل، والبنى جمع بنية يريد أصول الأنياب، وقوله، هينة مخفف هينة كقولهم في ميّت ميت وكما جاء في الحديث المؤمن هين لين، والنوابي من قولهم نبا السيف ينبو إذا ضربت به فرجع إليك ولم يعمل في الضريبة، وقول رؤبة تحش الطبخ يقال حششت النار أحشها إذا أذكيتها والطبخ واحده طابخ كساجد وسُجد وراكع وركع، شبه ملائكة النار بالطباخين وقوله حين لا مستصرخ أي حين لا أحد هناك يستصرخ كما يوجد ذلك في الدنيا، وقول سعد بن مالك وضعت أراهط، ذكر أراهط أبو علي في باب ما جاء بناء جمعه على غير بناء واحده كقولهم في جمع باطل أباطيل كأنه جمع أبطال أو إبطيل وأراهط كأنه جمع أرهط، قال وأفعل لم تستعمل عنده في هذا قوله عنده يعني سيبويه وقوله وأفعل لم يستعمل عنده في هذا يعني أنه لم يثبت عنده أنهم جمعوا الرهط الذي هو العصابة دون العشرة على أرهط ولكنهم استعملوا الأراهط في الرهط الذي هو أديم تلبسه الحائض يكون قدره ما بين السرة إلى الركبة.

وغير سيبويه قد حكى في الرهط الذي هو العصابة أنهم جمعوه على أرهط وجمعوا الأرهط على الأراهط كما جمعوا الكلب على الأكلب ثم جمعوا الأكلب على الأكالب، ومما جمعوه على غير القياس حديث قالوا في جمعه أحاديث كأنه جمع إحداث كإعصار وأعاصير، ولا يجوز أن يكون أحاديث جمع أحدوثة كأغلوطة وأغاليط، لأنهم قد قالوا حديث النبي وأحاديث النبي ولم يقولوا أحدوثة النبي ﷺ، ومما جمعوه على غير قياس قولهم في الربى وهي الشاة التي تحبس اللبن وقيل الحديثة العهد بالولاد رُباب مضموم الأول ومثله قولهم في جمع التوأم وهو الذي يولد مع آخر تؤام وفي جمع الظئر وهي الداية ظؤار، وفي جمع الثّني ثناء وهو ولد الشاة إذا دخل في السنة الثانية

والبعير إذا ألقى ثنيته وذلك إذا دخل في السنة السادسة، وفي جمع الرخل رخال وهي الأنثى من أولاد الضأن، وفي جمع النُّفَساء وهي المرأة التي وضعت نُفَّاس وقيل أيضاً نِفاس بكسر أوله والنفاس أيضا بالكسر ولادها.

القصيدة الحرباوية

نقلت من خط بعض الفضلاء قال نقلت من خط العماري، قال الشيخ أبو عمرو عثمان ابن عيسى بن منصور بن ميمون البلطي النحوي هذه القصيدة الحرباوية لأنها تتلون كالحرباء وحرف رويها يكون مضموما ثم يصير مفتوحا ثم مكسورا ثم ساكنا وإنما عملتها كذلك لأمرين، أحدهما: أني آتي بما لم أسبق إليه، والآخر كيما أتحدى بها النحاة لأني أتيت فيها بمذاهب من النحو لم يقف عليها أحد منهم ومضمونها شكوى الزمان وأهله، وهذا أولها:

إني امـــــــرؤ لا يطبينـــــــي الشـــادن الحســـــن القـــــوام

يجوز في ميم القوام الرفع على أنه فاعل الحسن والنصب على التشبيه بالمفعول به والجر بالإضافة والوقف بالسكون، لأن وزن الشعر يستقيم فيه حركة الميم وإسكانها، أما إذا حركت فالشعر من الضرب السادس من الكامل وإذا سكنت فالشعر من الضرب السابع منه.

فـــارقـــت شـــرة عيشتـــي إذ فـــارقتنـــي والغـــــرام

ارتفع الغرام عطفا على المضمر في فارقتني وانتصب عطفا على شرة وانخفض عطفا على عيشتي

لا أستلـــــــذ بقينـــــــة تشـــدو لـــــديّ ولا غـــلام

ارتفع غلام على المضمر في تشدو. وانتصب عطفا على موضع قينة، فكأنه قال لا أستلذ قينة، وانخفض عطفا على لفظه.

ذو الحـــزن ليـــس يســـره طيـــب الأغـــاني والمـــــدام

ارتفع المدام عطفا على طيب وانتصب بواو مع وانخفض عطفا على الأغاني.

أمسى بـــدمــــع ســــافــــح في الخـــد منسكـــب سجـــام

ارتفع سجام لأنه خبر مبتدأ محذوف أي هو، وانتصب بإضمار أعني، وانجر صفة لما قبله.

ألقـــي صروف الدهـــر مــــص طبرا ومـــا حــــدى كهـــام

يجوز رفع خبر ما على لغة بني تميم ونصبه على لغة الحجاز، وأما الكسر فإن بعض العرب يبني كلما جاء على هذا الوزن على الكسر، يقيسونه على شغار ونزال.

لا أشتكـــي محـــن الدواهـــي إذ تحـــل بـــي العظـــــام

ارتفع العظام فاعل تحل، وانتصب صفة لمحن، وانجر صفة للدواهي.

مـــارستهـــن ومـــارستني في تصرفهـــا الجســـام

ارتفع الجسام بقوله مارستني، وانتصب بدلا من هن في مارستهن وانجر بدلا من (ها) في تصرفها، على حد قول الفرزدق:

على حـالـة أن في القـــوم حـــاتما على جـوده لضـــن بـــالماء حـــاتم

والقوافي مخفوضة وانخفض حاتم على البدل من الهاء في جوده.

وبلـــوت حـــد السيـــف في عمـــل فـــأخلفني الحســـام

ارتفع الحسام فاعل أخلفني، وانتصب بدلا من حد، وانجر بدلا من السيف.

ان كنـــت في ليـــل الخطـــوب أرقـــب لينكشـــف الظلام

ارتفع الظلام بينكشف، وانتصب بأرقب، وانجر بدلا من ليل.

واتـــرك ملام الدهـــر عـــن ك فما حـــديثـــك والمـــلام

ارتفع الملام عطفا على حديثك، وانتصب بواو مع، وانجر عطفا على الكاف في حديثك.

أرمـــي زمـــاني مـــا رمـــى للعـــرض حتـــى لا يُـــرام

قد جاء الفعل بعد حتى مرفوعا ومنصوبا كقوله تعالى ﴿حتى يقول الرسول﴾[1] وأما الكسر فلا سبيل إليه إلا بزيادة الياء في يرام فيصير يرامي من المراماة، ويصير المعنى لا أزال أرمي الزمان حتى يترك مراماتي.

إني أرى العيـــش الخمـــول وصحبـــة الأشـــرار ذام

صحبة الأشرار مبتدأ وذام خبره ويجوز نصبهما معا بأرى والذام الذم وإذا زدت على ذام الياء صار بلفظ المخفوض وتضيفه إليك.

كم حـــاسديـــن معـــانديـــن عـــدواً علي وكـــمْ لئـــام

قد جاء بعد كم المرفوع والمنصوب والمجرور، قال الفرزدق:

كم عمة لك يا جرير وخالة

روى برفع عمة ونصبها وجرها.

رب امـــرىء عـــاينتـــه لهجـــا بسبـــي مستهـــام

الأخفش يقول رب وما عملت فيه في موضع رفع، فيكون رفع مستهام على الصفة لامريء على الموضع ونصبه لعاينته وجره نعت امرىء على اللفظ.

بين العـــدو غـــدوت مضطـــرا بصحبتـــه أســـام

أسام بالرفع مضارع من سام وبالفتح بمعنى أسامي مبني للمفعول وبالكسر أي أسامي يقول اضطرني الزمان حتى أفاخر من يفاخرني.

لا غـــرو في تفضيلـــه هـــذا الزمـــان علا اللئـــام

(١) سورة البقرة: آية ٢١٤.

ارتفع اللئام على أن علا فعل ماض من العلو وانتصب كذلك على أن فاعله ضمير أي علا هو اللئام أي زاد عليهم في اللؤم وانجر على أن على اسم بمعنى فوق يجرها وبلفظ النحاة ويسمونها حرفا كقولهم زيد على الفرس، وإنما التقدير فوق الفرس وأنشد سيبويه:

فهي تنوش الحوض نوشا من علا

مــــــالي وللحمـــــــق الاشيم   الجاهـــــل الفـــــدم العبـــــام

تقدم أن النعت يتبع ويقطع إلى الرفع والنصب.

إن الممـــــوه عنـــــد فـــــد   م النـــــاس يعلـــو والطغـــــام

يجوز في الطغام الرفع على الابتداء والخبر محذوف، والنصب عطفا على اسم إن، والجر عطفا على قدم.

لا تـــرج خيرا مـــن ضعيـــف   الود يبخـــــل بـــــالسلام

الرفع على الحكاية أي يقول السلام عليكم، والنصب على المصدر أي بأن يسلم السلام أنشد الفارسي:

تنـــادوا بـــالـــرحيـــل غـــداً   وفي تـــــرحـــــالهم نفسي

وقال يجوز في الرحيل الرفع والنصب والخفض ذكره ابن جني في (سر الصناعة).

وعليـــك بـــالصبر الجميـــل   ومـــا يلـــوذ بـــه الكـــرام

الرفع بيلوذ، والنصب بعليك إغراء، والجر بدلا من الصبر.

لا يستفيـــق القلـــب مـــن   كمـــد يلاقـــي أو غـــرام

الرفع على الابتداء، والخبر محذوف والنصب بيلاقي، والجر عطفا على كمد.

حتى متى شكـــوى أخـــي   البـــث الكئيـــب المستضـــام

شكوى مصدر مضاف إلى فاعله أو مفعوله فرفع المستضام اتباعا لمحل الفاعل ونصبه اتباعا لمحل المفعول، وجره على اللفظ.

مـــا مـــن جـــوي إلا تضمنـــه فـــــؤادي أو سقـــــام

الرفع اتباعا لموضع جوي فإن من زائدة والجر على لفظه والنصب عطفا على هاء تضمنه.

هَـــــم أرى في بثّـــــه ذل ومـــلأ فمـــــي لجـــام

ملأ فمي لجام مبتدأ وخبر ونصب لجام بأرى وكسره بتقدير لجامي.

قـــــدر عليّ محتّـــــم مـــن فـــوق يـــأتي أو أمـــام

فوق وأمام مبيهان على الضم، أو منصوبان على الظرفية، أو مجروران بمن إعرابا على أنهما نكرتان.

مـا قيـل خلفـك خـل عنـه فيـــه مـــا نفـــع المـــلام

الرفع بنفع، والنصب بخل، والجر بدلا من هاء عنه.

مـــا أن تضـــر بـــذاك إلا حين تسمعـــــه الكـــلام

الرفع بتضر، والنصب بدلا من هاء تسمعه، والجر بدلا من ذلك.

مـــا في الورى مـــن مكـــرم لـــذوي العلـــوم ولا كـــرام

الرفع عطفا على موضع مكرم، والجر على لفظة، والنصب بلا.

أأعيـــش فيهـــم إذ بلـــو تهم وَقـــد جهلـــوا الأنـــام؟!

الرفع بدلا من الواو في جهلوا، والنصب بدلا من هم في بلوتهم، والجر بدلا من هم في فيهم.

في غفلـــة أيقظـــاهـــم عـــن ســـودد بلْـــه النيـــام

عند قطرب أن بله بمعنى كيف يرتفع ما بعدها، وأصلها أن تكون بمعنى

دع فينصب ما بعدها، ويجر بها تشبيها بالمصدر، وقد أجاز ابن جني في قول المتنبي:

أقل فعالى بله أكثر مجده

رفع أكثر ونصبه وجره.

ليس الحياة شهية لي في الشقاء ولا مرام

يرتفع مرام (بلا) بمعنى ليس، والخبر محذوف على حد قوله:

فأنا ابن قيس لا براح

وينصب عطفا على شهية، ويجر عطفا عليها على التوهم لأنها في تقدير الباء على قد قوله:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا إذا كان جائياً

★ ★ ★

فكرهت في الدنيا البقاء وقد تنكد والمقام

الرفع عطفا على ضمير تنكد، والنصب عطفا على البقاء والجر بواو القسم على إرادة مقام إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام.

إني وددت وقد سئمت العيش لو يدنو حمام

الرفع بيدنو، والنصب بوددت، والكسر على تقدير حمامي ـ والله سبحانه أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ـ وجدت بخط العلامة شمس الدين ابن الصائغ ما نصه.

مسئلة في التنازع: الكلام على قول الشاعر

هيهات لا يأتي الزمان بمثله ... إن الزمان بمثله لبخيل

هيهات اسم للفعل بمعنى بعد على الصحيح، فقد حكى ابن عصفور أنها تستعمل مصدراً بمنزلة البعد فتعرب إذ ذاك، لا يأتي الزمان بمثله فعل وفاعل ومتعلق، وفاعل هيهات خطر لي أنه ضمير يعود على مثله أي بعد مثل هذا الممدوح عنا لا يأتي بمثله، والبعد لا يمتنع تعلقه بالاعيان كما قال الشاعر:

فهيهات هيهات العقيق وأهله ... وهيهات خل بالعقيق نواصله

وتكون المسئلة من باب إعمال تنازع الاسم والفعل على حد قوله تعالى ﴿هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ [1] قيل لا بد في باب الإعمال من ربط بين العاملين نص على ذلك ابن هشام الخضراوي وابن عصفور في شرحها على الإيضاح وأبو حيان في الارتشاف والأُبّذي في أثناء كلام على الجزولية، والجواب عن

(١) الحاقة: آية ١٩.

قوله ﴿هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ بأن هذه ليست من باب الإعمال أو أنها منه وحرف العطف مقدر، كما خرجت عليه آيات منها قوله تعالى ﴿ثلاثة رابعهم كلبهم ـ وخمسة سادسهم كلبهم﴾ (١) وقوله تعالى ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾(٢) على قول أبي علي في الحجة وقوله ﴿كيف أصبحت كيف أمسيت﴾ واكلت سمكا لبنا تمراً، أو أنها جملة حاليه في تقديم الخبر أي هاؤم قارئين على حد فليمدد حال منتظرة أو أنه بدل اشتمال أو بدل إضراب على ما أوله ابن خروف في قوله تعالى ﴿النار ذات الوقود﴾(٣) وأن الفعلين قد ارتبط أحدهما بالآخر من حيث كانا معا محكيين بالقول، ذكره ابن عصفور في شرح الإيضاح.

قلت لا نسلم اشتراط الربط، قال الإمام محمد بن أبي البركات محمد بن عمرون في شرح المفصل ما نصه: ضابط هذا يعني باب الإعمال أن يجتمع أكثر من عامل من فعل أو اسم يعمل عمل الفعل ويقع بعد ذلك كلمة يصح أن يعمل فيها كل واحد مما تقدم على انفراده سواء في ذلك ما يعمل بنفسه أو بحرف جر، وسواء المتعدي لواحد واثنين وثلاثة وسواء وجود حرف عطف وعدمه أنت مخير في أيها شئت.

وقال الأبذي في شرح الجزولية بعد كلام طويل على قوله:

ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة

البيت، ودخول هذا البيت من باب الإعمال مشكل فإنه لا يصح تسلط الثاني عليه لفساد المعنى، وحقيقة الإعمال أن يتقدم عاملان ويتأخر عنهما معمول لكل واحد منهما تعلق به من جهة المعنى وطلب له، فقال بعضهم: إنما أرادوا مشابهة لباب الإعمال في أن فصل فيه بين العامل والمعمول بجمله،

---

(١) سورة الكهف: آية ٢٢.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٩.

(٣) سورة البروج: آية ٥.

وقال بعضهم يمكن أن نجعله من الإعمال وننصب قليلا بلم أطلب ولا يفسد المعنى، وذلك على تقدير وأنا لم أطلب معطوفا على الجمل كلها، لا على الجواب الذي هو كفاني ويكون التقدير ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني هو أي القليل من المال وأنا لم أطلب القليل طلبت الكثير.

ورده بعضهم بأن باب الإعمال لا يكون حتى يشرك الثاني مع الأول بحرف العطف أو يكون معمولا له نحو جاءني يضحك زيد حتى يكون الفصل كلا فصل، إذا العرب لا تقول أكرمت أهنت زيدا إلا بالواو ونحوها، وفي تقديره لا يشرك الثاني الأول في شيء، ثم على تقدير إشتراط الربط منحصرا في تعاطف بين العاملين أو عمل منهما فقد يكون في عمل غيرهما فيهما كما قدمنا عن أبي الحسن بن عصفور في توجيه الإعمال في ﴿هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ ﴿وآتوني افرغ﴾ [١] إن قلنا إن العامل شرط مقدر فيه أي إن تأتوني أفرغ فقد يحصل ربط من جهة المعنى كقوله تعالى ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ [٢] فإنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل ما جوابك فقيل قل الله، وهكذا يخرج هاؤم اقرأوا والبيت أيضا هيهات هو أنه سأله كأنه قيل فإن قيل لماذا بعد قيل لا يأتي الزمان بمثله، أو تقول الجملة الثانية مفسرة للأولى كأنه قال بعد مثله أي لا يأتي الزمان بمثله.

فإن قيل: هيهات بمعنى بعد والبعد تفسير بعد إتيان الزمان بمثله.

قلت البعد يستعمل في المحال كقوله تعالى حكاية عن الكفار ﴿ذلك رجع بعيد﴾ [٣].

فإن قيل ذلك في لفظ بعيد.

---

(١) سورة الكهف: آية ٩٦.

(٢) سورة النساء: آية ١٧٦.

(٣) سورة ق: آية ٣.

قلت جاء في لفظ هيهات قال ﴿هيهات هيهات لما توعدون﴾[٥].

وقد نص ابن عصفور في قوله هيهات العقيق على أنه من باب الإعمال ونقله عن أبي علي وغيره، ونفى أن يكون من باب التأكيد فانظر إلى تعلق الأول بالثاني.

قال ابن عصفور في شرح أبيات الإيضاح، فإذا قلت إنها اسم فعل فالاختيار في العقيق أنه مرفوع بهيهات المتأخرة عند البصريين وعند الكوفيين بالمتقدمة وأن تقول هذا من باب الإعمال وليس قولك قام قام زيد منه لأن ذلك الثاني مؤكد للأول، ولا يمكن هنا التأكيد لأن اسم الفعل أتي به بدل الفعل واختصار بدليل قولهم صه للمفرد والمثنى والمجموع والمؤنث فتكراره للتأكيد مناقض لما أريد به من الاختصار، فإن أكدت الجملة بأسرها ساغ نحو نزال نزال، وحمل الفارسي وغيره ذا البيت على الإعمال واعتقدوا الإضمار في غير العامل في الظاهر.

كتاب الوضع الباهر في رفع أفعل الظاهر

تصنيف الإمام العالم العلامة حجة الأدب لسان العرب محمد

ابن عبد الرحمن الشهير بابن الصائغ الحنفي عفا الله تعالى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ـ اعلم أن اسم التفضيل من الأسماء المشتقة من الأفعال ويشبه من الأفعال الأفعال الغير المتصرفة وهو وفعل التعجب من باب واحد، حتى أن حذاق النحويين قالوا إن الذي شذ من أحد البابين شذ في الآخر، قال ابن عصفور لا يتعجب من

---

(٤) سورة المؤمنون: آية ٣٦.

فعل المفعول وشذ ما أخوفه عندي وأنشد:

فلو أخوف عندي إذا كلمه

ولا من الألوان وشذ قوله:

فأنت أبيضهم سربال طباخ

وقد كنت قِدما نظرت هذه المسئلة النحوية في أن البابين من واد واحد والوارد في أحدهما وأرد في الآخر بمسئلة وهي أن التمتع والقرآن كذلك من واد واحد، والنص الوارد في التمتع وارد حكمه في القرآن ضمنته كتابا سميته (باختراع الفهوم لاجتماع العلوم).

إذ تقرر ذاك فمقتضى هذه الصفة أن لا تعمل إذ هي اسم وحق الأسماء أن لا تعمل إلا إن أشبهت الفعل أو أشبهت ما أشبه الفعل، فالأول كاسم الفاعل والثاني الصفة المشبهة به، وأفعل هذه لو تشبه الفعل شبه اسم الفاعل في جريانها مطلقا وأعني حالة تذكيرها وإفرادها وفروعها وهو تفعل، حتى أنه في بعض الأماكن اختلف في الكلمة هل هي فعل أو اسم تفضيل كقوله:

لعمرك ما أدري وإني لأجل على أيّنا تعدو المنيّة أولُ

بل إن جرى أفعل على المضارع فلم يجر بغير الفروع.

فإن قلت: ولِمَ لم تكن آفعل جارية على المضارع في الحركات والسكنات إذ لا اعتبار بالأصالة والزيادة، ألا ترى أن ضاربا جار على يضرب؟!

قلت: علامة التأنيث خارجة عن ذلك، ألا ترى أن ضاربة جارية والتاء خارجة عن ذلك؟

ولقائل أن يقول: التاء خارجة عن الوزن بدليل استثنائه بخلاف الألف، والذي يدفع هذا كله أن كلامنا في أفعل من، وهي لازمة الإفراد والتذكير ومعنى الجريان كما قاله ابن عصفور الجريان على المضارع في الحركات

والسكنات والتذكير والتأنيث والتثنية والجمع، ولم تشبه اسم الفاعل الجاري على الفعل لشبه الصفة له في لحاق العلامات الدالة على فرعيه المسند إليه، بل جرت مجرى فعل التعجب في المعنى ولذلك لزمت الإفراد والتذكير إذا كانت مجردة من ال والإضافة لزومه لذلك، وليس لزوم أفعل كذلك لتضمنه معنى الفعل والمصدر المستحقين لذلك بدلالتها على الجنس كما ذكره موفق الدين بن يعيش في شرح المفصل وابن بابشاذ وقد أخذه ابن السراج كذا في الإيضاح، وقد علل ذلك بمثال في الإيضاح بأنهم لو جمعوا بينهما في علامة الفروع وبين ال فإذن البيت من أدخلوا الدرع بمعنى مع ال الإضافة، لأن غير المجرد وبقية المشتقات كذلك، ولا كما ذكره بعد المتأخرين من أنها مع كبعض الكلمة مع باقيها وبعض الكلمة لا تلحقه العلامات، لأن إعرابها على حدتها يدفع ذلك، وإذا كان الجامد من الأفعال قاصرا في عمله عن المتصرف لشبهه بالأسماء فما يشبهه من الأسماء ينبغي أن لا يعمل، إلا أن أفعل لما فيه من الاشتقاق والجريان على الموصوف عملت في الضمير المتصل والتمييز والحال والظرف وعديله لا في الظاهر ولا في المفعول به المشهور، وهذا معنى قول من قال لا يعمل، وأما قوله تعالى ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾ [1] فحيث نصبت بمقدر نصب المفعول به؛ أي يعلم حيث لا جر بالإضافة، لأن أفعل بعض ما يضاف له ولا نصب بأعلم نصب الظروف لأن علمه غير مقيد، وفي الآخر بحث، وكذلك قوله:

وضرب منا بالسيوف القوانسا

نصبه بيضرب مقدرا، وقيل بإسقاط الخافض أي أضرب للقوانس، ورجح الأول بكثرة حذف الفعل دون الحرف، ولا يقال إنها لا تعمل وهو مما تلحقه علامات تدل على شبه ما يحكم بشبهه وهذه ليست كذلك فكيف تدل لأنه كقوله:

---

(١) سورة الأنعام: آية ١١٤.

كان جزائي بالعصا أن أجلدا

وزيدا مررت به، وبعض العرب لأجل الاشتقاق أعملها في الظاهر مطلق، حكاه سيبويه في موضع ومنعه في آخر وحكم عليه بالقلة والرداءة، ورفع بها الظاهر كل العرب في مسئلة الكحل استحسانا، والقياس قد قدمناه ووجهه، إلا أن بعض المتأخرين اعترض عليه بأن عدم لحاق العلامات لأفعل يقوي شبهه بالفعل من حيث إن الفعل لا يتثنى ولا يجمع، فينبغي أن يعمل بطريق الأولى وهو مسبوق بهذا الكلام في كلام الرشيد سعيد، والرشيد سعيد مسبوق أيضا.

قال أبو علي فيما نقله التدمري عنه في مسئلة (زيد شر ما يكون خير منك خير ما تكون) وتوجيه قول المازني أن خير ما تكون نصب بخير منك، وقد تقدم أنه أشبه الفعل من جهات من أنه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ويوصل بالحرف تارة زيد أعلم منك.

وجواب ذلك: أنا لا نسلم أن ذلك لقوة شبهه بالفعل بل لضعفه حيث لم يجر مجراه في لحاق العلامات، فلحاق العلامات مما يقوى شبه الفعل وقد ذكره جماعة من النحويين في علة عمل إسم الفاعل عمل الفعل، وإن سلم أن ذلك يقوى شبهه بالفعل فهو الفعل الجامد الذي هو ضعيف غير متصرف، شبه بالأسماء، بدليل مسئلة إن زيداً لنعم الرجل، ومسئلة «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى» فإنها المخففة من الثقيلة بدليل «وأن سعيه» إلى غير هذا من المسائل، وما حال ضعيف تعلق بضعيف!! ووجَّه الشيخ أبو عمرو القياس بأن اسميْ الفاعل والمفعول والصفة المشبهة باسم الفاعل إنما عملت لشبهها بفعل وجد بمعناها وهو يَفعل ويُفعَل، وفعل وأفعل لم يوجد فعل بمعناه أي يدل على الزيادة، واعترض عليه أولا بأن الصفة دالة على الثبوت ولا فعل إلا وهو دال على الحدوث، وفي أفعال الضرائر ودلالها على الحدوث أو الثبوت بحث.

وأما أمثلة المبالغة، فنائبة عن فاعل أو فعلها فعَل أو فعُل أو فعِل وهو فعل التعجب، ولو زاد قيد التصرف لخرج، على أن لقائل أن يقول أليس أفعل في التعجب موضوعاً لذلك ومسئلة الكحل لقبت بذلك لأن سيبويه مثلها (بما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل منه في غيره) ولكثرة الأمثلة في مثال الكحل ما لم يبسطه في غيره وبغير ذلك من الأمثلة وبسط الكلام في مثال الكحل ما لم يبسطه في غيره، وقد ضبطها الإمام جمال الدين أبو عمرو بما إذا كان أفعل لشيء وهو في المعنى لمسبب مفضل باعتبار الأول على نفسه باعتبار غيره منفياً، أي صفة لشيء وهو في المعنى لمتعلق به مفضل وهو الكحل، وقيل وهو لمسبب أي لمجعول سبباً، وقيل الأفضل بالحقيقة للعين هي سبب للكحل في التفضيل، ولهذا لزمت باعتبار وقوعه في الأول وهو ذلك الشيء الموصوف على نفس الكحل باعتبار وقوعه في غير ذلك الموصوف والتفضيل انعكس لأجل النفي.

والإمام جمال الدين بن مالك قال في تسهيله لا يرفع أفعل التفضيل في الإعراب ظاهراً إلا قبل مفضول هو مذكور أو مقدر مفسر بعد نفي أو شبهه بصاحب أفعل، ولا أعرف مخرجاً للغة من يرفع بها الظاهر مطلقاً كما سبق، لكن كان ينبغي أن يزيد أو ضميراً منفصلاً ليخرج مثل مررت برجل أحسن منه أنت إلا قبل مفضول، المفضول أبداً هو المجرور بمن وأفعل قبله، وإنما أراد أن يقيده بأنه هو هو أي المجرور هو ذلك الظاهر الذي فرض رفع أفعل له وهو الكحل إذ الضمير يعود عليه، ومثال كونه مذكوراً المثال السابق وكونه مقدراً، ومنه ما ذكره سيبويه من الحديث « ما من أيام أحب إلى الله فيها الصوم من عشر ذي الحجة » قيل وحذف إليه أيضاً، قال الخفاف من قال أحب حمله على لفظ الأيام ومن رفع على موضعها والخبر محذوف أي في الوجود، والمروى في الصحيح « ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله العمل من هذه الأيام العشر، ولا شاهد فيه، أما تجويزه مع إدخال من على المحل كما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل من زيدٍ أو

على ذي المحل، كما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل من زيد، وإما بحذفه مع (من) كقوله:

ما إن رأيت كعبد الله من أحد أولى به الحمد في وجد وإعدام

ومنه بيتا الكتاب المعزوان لسحيم:

مررت على وادي السباعْ ولا أرى كوادي السباع حين يظلم وادياً
أقل به ركب أتوه تئية وأخوف إلا ما وقى الله ساريا

قال الأعلم في كتابه (تحصين عين الذهب): التقدير به ركب أتوه منهم بوادي السباع فجرى الحذف مجرى الله أكبر، يعني على أحد القولين، وقدره في النكت أقل به ركب أتوه تئية منهم به، على أن به يعود على وادي السباع لا على ما عادت عليه به في الأول وهو قريب من الأول.

وقدره بدر الدين بن مالك: لا أرى وادياً أقل به ركب تئية كوادي السباع ولم يوف التقدير حقه، لأنه حذف المفضل عليه وهو منهم العائد على الركب وبقي المحل الآخر وهو كوادي السباع، فإنه أراد هو المذكور في البيت فيه أل، وأل من جملة الموصوف باسم التفضيل، وتلخيص البيت ولا أرى كوادي السباع وادياً أقل به الركب إلا أتوه تئية، وهي المكث منهم بوادي السباع.

وقال أبو جعفر بن النحاس في شرح أبيات سيبويه: تأنيث بالمكان مثل تفعلت تمكثت وقال البخاري في (شرح المفصل) ويحتمل أن يكون أقل هنا فعلاً ماضياً ويرتفع ركب على أنه فاعل، وتئية مفعول به والكل في موضع الصفة لوادياً وأخوف على ولم أر أخوف.

قال الخفاف: ووادياً مفعول أرى وكوادي صفة تقدمت فانتصب حالاً، وأخوف معطوف، أي وأخوف به منهم، وبعد ضمير أي يكون أفعل بعده ضمير مذكور وهو في المثال في عينه أو مقدر نحو ما حكاه أبو جعفر عن

محمد بن يزيد من قولهم ما رأيت قوماً أشبه بعض ببعض من قومك، وقال رفعت البعض لأن أشبه له وليس لقوم، قال بعض شراح التسهيل: تقديره ما رأيت قوماً أبين فيهم شبه بعض ببعض من شبه بعض قومك ببعض، فجعل أشبه موضع أبين واستغنى به عن ذكر المضاف، ثم كمل الإختصار بوضوح المعنى بالتقدير ما رأيت قوماً أبين فيهم شبه بعض ببعض في قومك، ثم حذف الضمير الذي هو فيه العائد على شبه وأدخل من على شبه، فصار التقدير في قومك، ثم حذف الضمير الذي هو فيه العائد على شبه وأدخل من على شبه، فصار التقدير من شبه بعض قومك ببعض ثم حذف شبه وبعض وأدخلت من على قومك وحذف متعلق شبه وهو ببعض لحذف ما تعلق به وهو شبه، فبقي من قومك وهو على حذف اسمين، وبعد نفي تقدم في المثال وشبهه يعني به النهي والإستفهام، وقد اعترض عليه بعدم السماع في ذلك وليس موضع قياس.

وجوابه: أنه قد استقر أن النهي والإستفهام للإنكار يجريان مجرى النفي في أخوات كان الأربعة والإستثناء وتسويغ مجيء الحال من النكرة في الفصيح إلى غير ذلك، وصاحب أفعل هو رجل في المثال.

وصرح بدر الدين ولد الشيخ جمال الدين بن مالك باشتراط كون الفاعل أجنبياً فقال في (شرح الخلاصة): لم يرفع الظاهر عند أكثر العرب إذا ولى نفياً وكان مرفوعه أجنبياً مفضلاً على نفسه باعتبارين.

وقد رأيت الإمام جمال الدين بن الحاجب اشترط السببية، والإمام جمال الدين ساكت عن ذلك، فنقول إن قصد بدر الدين بالأجنبي نفي السببي الذي اتصل بضمير الموصوف كما مثل به في أثناء كلامه من (ما رأيت رجلاً أحسن منه أبوه) فلا شك أن أفعل فيه لا يرفع الظاهر في اللغة المشهورة لكن هذا القيد كان مستغنى عنه بقوله كان مفضلا على نفسه باعتبارين، وإن أراد به نفي السببي الذي للموصوف به تعلق مّا فليس كذلك، بل لا بد من

أن يكون سبباً بهذا المعنى، وهذا الذي يحمل كلام الشيخ أبي عمرو عليه، وأن يكون أجنبياً بالمعنى الأول ليخرج ما رأيت رجلاً أحسن منه أبوه، لكن قد قدمناه أن هذا خارج من قيد آخر وبقي النظر فيما إذا قيل ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الظاهر ويكون الضمير في منه يعود على كحله لفظاً على حد عندي درهم ونصف، خلافاً لابن الصائغ شرح كذا وقوله تعالى ﴿وما يُعمّر من مُعمر ولا ينقص من عُمره﴾ (١) وقول الشاعر:

وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ونحن حللنا قيده فهو سارب

كحله منه في عين زيد هل هي داخلة تحت الضابط ويرفع فيها أفعل وعبارته والذي يظهر أنها تدخل إلا على رأي بدر الدين عليه.

فإن قيل الشيخ جمال الدين أبو عمرو: يشترط أن يكون لمسبب مفضل باعتبار الأول على نفسه وما أعيد عليه الضمير ليس عين ذلك الكحل بل المفضول كحل عين الفاضل ولذا شرط الشيخ جمال الدين بن مالك قبل مفضول هو هو.

قلت: المسوغ لعود الضمير عليه يصيِّره كأنه هو، وهذا المعنى لا بد من اعتباره في نفس المثال المجمع عليه، فإن الكحل المنفي فضله في عين رجل غير الكحل المفضول، وهذا هو الذي سوغ تعدى أفعل الرافع للكحل هنا إلى ضميره المجرور بمن في قولك منه، ولا يجوز من زيد به.

قال الصفار في شرح الكتاب بعد تقرير هذه المسئلة: وبقي فيها إشكال أثاره صاحبنا أبو الحسن بن عصفور وفقه الله تعالى، وهو أنهم قد منعوا مر زيد به، وانفصل عن هذا بأنه عائد على الكحل لفظاً لا معنى، لأن الكحل الذي في عين زيد ليس منتقلا لمعنى آخر فهو من باب أرى كل قوم قاربوا قيد فحلهم. البيت، قال وهذا حسن ـ انتهى.

---

(١) سورة فاطر: آية ١١.

وقد يقال إن أل في الكحل المذكور فيه للحقيقة، فالذي يعود عليه الضمير مفسر من حيث اللفظ والمعنى وهذا مثل قولك الماء شرب منه زيد وشرب منه عمرو، فكلاهما يرجعان للماء، وإن كان مشروب هذا الخاص غير مشروب الآخر - انتهى.

ويمكن الإنفصال عن إشكال ابن عصفور بأن ذلك اغتفر في أفعل لما كان بمعنى فعلين ولهذا جاز تعلقه بظرفين مختلفين نحو زيد يوم الجمعة أحسن منه يوم الخميس، وبأن أحسن في المعنى إنما هي لرجل لا للكحل على ما سيأتي من كلام سيبويه وشرحه.

واعلم أن قول ابن الحاجب منفياً لا يخالف قول ابن مالك بعد نفي أو شبهه، لأن الواقع بعد شبه النفي منفي وبقي النظر في شيئين في وجه رفع أفعل هنا الظاهر، وفي وجه اشتراط هذه الشروط لذلك، أما رفعها الظاهر هنا فذكر له الجمهور تعليلين.

أحدهما: أن أفعل هنا يعاقبه الفعل، فإذا أقمت الفعل مقامه أفاد ما أفاد أفعل من التفضيل، وقد كان الموجب لقصوره عن الأوصاف العاملة كهؤلاء لا يوجد له فعل بمعناه كما سبق تقريره.

قال الشيخ جمال الدين بن مالك وتابعوه: صح أن يرفع الظاهر هنا كما صح إعمال إسم الفاعل بمعنى المضي في صلة أل يعني من أجل أن كان القياس أن لا يعمل في الماضي وحين دخلته أل عمل فيه لأنه واقع موقع الفعل، وعليه مناقشة، وهو أن أل تقتضي الوصل وأصله أن يكون بالجملة وتشابه المعرفة وهي إنما تدخل على المفرد فلذلك اختير وصلها بالوصف الذي له شبهان بالجملة والمفرد فهو بعدها له جاذب للفعلية، أما في مسئلتنا فبعد تسليم أن الفعل يقع هنا ويؤدي معنى الوصف لا جاذب له، إلا أن يقال الأصل في مكان المشتقات إذا أدى الفعل الفعل معناها وصح حلوله محلها أن يكون للفعل.

وقد اعترض على هذا التعليل بأن الفعل إذا وقع هنا لم يتساو التركيبان من حيث إن نفي الأحسنية يصدق بالمساواة، وحاول بعض شراح (الحاجبية) الإنفصال عن ذلك فقال: فإذا نفي ذلك يكون المعنى نفي فضل حسن الكحل في عين رجل على عين زيد، وهذا إنما يحصل أيضاً بنفي أن يكون حسنه كحسنه وهذا فيما أراه مكابرة.

وحاول بعض أجناسه الإنفصال بأن ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد محتمل لأن يكون كحل عين زيد أحسن ولأن لا يكون بأن يكونا متساويين، وما رأيت رجلاً يحسن محتمل لأن يكون كحل عين زيد أحسن وأزيد كما تقدم، ولأن لا يكون بأن يكون أنقص، فقد تساوى المدلولان في الجملة وهو على ما فيه أقرب من الأول للقبول.

وقد قال: إن قولك ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل، وإن كان نصباً على نفي الزيادة في عين الرجل وهي تصدق بالمساواة وبنقصانها من عين زيد، فالمراد في الإستعمال الأخير يوضح لك ذلك أنك تقول ما رأيت من زيد بقصد إثبات الأفضلية له، قال من نعلم من محققي التفسير في قوله ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله﴾ [1] ﴿فمن أظلم ممن كذب﴾ [2]: المعنى لا أجد أظلم من أولئك، وتكلموا على الجمع بينهما بكلام يذكر في موضعه، وقولك ما رأيت رجلا يحسن في عينه الكحل حسنه في عين زيد وإن كان منصباً على نفي المماثلة، وهي تصدق بشيئين بالزيادة والنقص كما سبق وضوح الأمرين حسب ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا رجل قال مثل ما قال أو زاد عليه».

---

(١) سورة البقرة: آية ١١٤.

(٢) سورة الزمر: آية ٣٢.

ولو قيل إن (أو) بمعنى الواو كان تكلفاً وما سبق أولى فتأمله، لكن المراد في الإستعمال إثبات الزيادة للثاني قضاء لحق التشبيه، ويوضح ذلك البحث البياني في قوله تعالى ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ [1] ونظير ما ذكرناه هنا ففي التراكيب من قصرها في الإستعمال على أحد ما يقتضيه وضع اللفظ قصر بعض المفردات على ذلك عرفاً نحو الدابة في الأجناس، وابن عمر، والبيت في الأعلام بالغلبة هذا شيء يوافق عليه من مارس اللغة العربية ولم يجمد على القواعد الجدلية.

الثاني: من تعليل الجمهور لرفع أفعل الظاهر: أنه لو لم يرفع الظاهر ورفع إما على أنه مبتدأ مخبر عنه بالكحل، أو خبره الكحل تقدم عليه، لزمه منه أمر ممتنع وهو الفصل بين أفعل ومعموله بأجنبي منه، ومعنى الأجنبي أنه غير معمول له عمل الفعل فيه، وإلا فالفصل بالخبر أو بالمبتدأ أو الخبر ومعموله فصل بمعموله عند من يرفع أحدهما بالآخر، والفصل بين العائد ومعموله بالأجنبي لا يجوز لأنهما كالكلمة الواحدة، قيل ولأن أفعل مع من كالمتضايفين ولا يفصل بينهما بأجنبي على قول الجمهور ولا بغيره إلا لضرورة.

وقد اعترض على هذا التعليل بأن الفصل إنما يلزم على تقدير أن يتقدم أحسن ويتأخر منه، أما على تقدير أن يتقدم الكحل أو يتأخر منه بأن يقال ما رأيت رجلاً الكحل أحسن في عينه منه، أو ما رأيت رجلاً أحسن في عينه منه الكحل فلا يلزم ذلك المحذور.

وأجاب بدر الدين بن مالك ووافقه الحديثي: بأن في تقديم الكحل تقديم غير الأهم لا لضرورة، إذ الامتناع من رفع أفعل [التفضيل] الظاهر ليس لعلة موجبة إنما هو لأمر استحساني ولذلك أطرد عند بعض العرب رفعه الظاهر فيجوز التخلف عن مقتضاه إذا زاحمه ما رعايته أولى وهو تقديم ما

---

(١) سورة آل عمران: آية ٣٦.

هو أهم وإيراده في الذكر أتم، وذلك صفة ما يستلزم صدق الكلام تخصيصه نفي صفة رجل في المسئلة بأحسن، قال ألا ترى أنك لو قلت ما رأيت رجلا كان صدق الكلام موقوفاً على تخصيص رجل بأمر يمكن أنه لم يحصل لمن رأيته من الرجال، لأنه ما من راء إلا وقد رأى رجلا ما فلما كان الصدق موقوفاً على المخصص وهو الوصف كان تقديمه مطلوباً فوق كل مطلوب واغتفر ما يترتب على التقديم من الخروج عن الأصل، ومطلوبية المخصص في الإثبات دون مطلوبيته في النفي، لأنه في الإثبات يزيد الفائدة وفي النفي يصون الكلام عن كونه كذباً فلا يقتضي ذلك جواز مثله في الإثبات.

وهذا الكلام مع طوله واختصاري له قد يقال إن فيه أحسن وحده ليس صفة إنما هو جزء الصفة، وكذا الكحل جزء الصفة، وأجاب عن تأخير الكحل عن منه بأنه تجنب عن قبح اجتماع تقديم الضمير على مفسره وإعمال الخبر في ضميرين لمسمى واحد وليس من أفعال القلوب، ويقال له إنك قد أوجبت على تقدير أن يرفع أن يكون الكحل مبتدأ، وهو إذا تأخر لم يضر عود الضمير عليه ولم يقبح، نحو في داره زيد، وهل ذلك إلا مثل ﴿فأوجس في نفسه خيفة موسى﴾[1] في الإعراب المشهور لكن جعله مبتدأ مخبر عنه بالكحل هو قياس قول سيبويه في نحو من أبوك، لأنه إذا وضع موضعه يبقى الكلام على وضعه وحينئذ يمتنع لعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، ويصير مثل صاحبها في الدار، وينبغي أن يحمل قول الشيخ أبي عمرو في تقدير تقديم منه على الكحل أنه يلزم منه عود الضمير على غير مذكور على أنه بناه على قاعدة سيبويه التي ذكرناها.

فإن قيل: هذا التعليل لا يتأتى في العبارة الثالثة وهي ما رأيت كعين زيد أحسن فيها الكحل، فإن الرفع لا يحصل به ذلك المحذور.

---

(١) سورة طه: آية ٦٧.

قلت: هذه فرع الأولى فكما لا يجوز الرفع في الأصل كذا في الفرع، ولأن المحذور واقع في التقدير.

وقال الرشيد سعيد: قد جوزوا في التقدير ما لا يجوز في غيره.

قلت: وإن كان كذلك فجوابه فقها كأنت طالق غدا ولا تخرجي إلا أن أذن لك، لكن الأصل أن يكون المقدر كالملفوظ وإعمال الخبر في ضميرين لمسمى واحد كاف في المنع، على أن ذلك مشكل، أعني تعلق منه أحسن في أصل المسئلة إذا رفعت الكحل بأحسن، لما يلزم من تعدي فعل الظاهر إلى مضمره، وقد تقدم الكلام فيه، ولعل الصفار أخذ الإشكال عن ابن عصفور والانفصال عنه بأن الضمير الذي دخل عليه من هو كحل، آخر غير الذي رفع بأحسن، فكذا هنا، على أن هذا أيضا يتأتى فيما إذا قدم الكحل ولم يذكره وجنح إلى أمر طويل خطابي، ولا يتكلف له أن يقال عود الضمير على متأخر إنما هو فيما جاء عن العرب وهذا لم يجيء ولا غيره من التكلفات.

واعلم أن هذين التعليلين مفهومان من كلام سيبويه رحمه الله، وأورد بعضهم على التعليل الثاني قلناه، وانفصل بأن سيبويه إنما ذكر ذلك ليفرق بين مسئلة الكحل بتزيينها ومسئلة مررت برجل خير منه أبوه، ولم يقل ليس لجواز الرفع محمل آخر.

وقد صرح الصفار بجواز المسئلة بالرفع على تقدير تقديم الكحل لما ذكرناه، وعلى تقدير تأخيره عنه مثل أن يكون معطوفا على من الناس، مقدرا بأن يكون الكحل مبتدأ، أما إذا كان خبرا فيمتنع تأخير الكحل لما ذكرناه، ونظير هذه المسئلة على هذا التعليل من الحمل على أحسن القبيحين مسئلة ما قام إلا زيداً أصحابك، وأصلها ما قام أصحابك إلا زيدا، فدار الأمر حين التقديم بين الرفع الراجح والنصب المرجوح لما أن البدل لا يتقدم، ومسئلة مررت بزيد ورجل آخر قائمين، آثروا مجيء الحال من النكرة على وصف المعرفة بالنكرة، ومسئلة هذا مقبلا رجل آثروا مجيء الحال من النكرة

على تقديم الصفة فتحملوا القبيح لرفع أقبح منه، ولعل هذا مراد الشيخ أبي عمرو في قوله لو لم يرفع الظاهر لكان مرفوعا بالابتداء وهو متعذر لقصوره عن غيره، أي لأن الرفع بالابتداء قاصر عن الرفع على الفاعلية لاستلزام ذلك الفصل، وهذا وإن كان فعله رفع أفعل الظاهر فأمره أخف.

ولرفع أفعل الظاهر في هذه المسئلة تعليل آخر مفهوم من كلام سيبويه أيضا اعتمد عليه شراحه، وهي أن أفعل إذا كان لتفضيل الشيء على نفسه في موضعين فهي جارية على الأول في المعنى مع رفعها فترفعه إذ ذاك كما ترفع الضمير، لأنك إنما تفضل بها المكان على غيره إذ لا تقدر أن تفضل بها نفس الشيء على نفسه، قال سيبويه ولكنك زعمت أن الكحل هنا عملا وهيئة، يعني عملا من الحسن وهيئة فيه ليست له في غيره، فالمعنى ما رأيت أحداً عاملا في عينه الكحل من الحسن كعمله في عين زيد، وهذا في التقدير كقوله ما رأيت أحدا يحسن عينه بالكحل كعين زيد، فهو كما رأيت أحدا يحسن بالكحل كحسن زيد، فهو كما رأيت أحدا حسنا بالكحل كزيد، ولا يتأتى ذلك في مررت برجل خير منك أبوه، لأن فيه أفعل صفة للأب، لأن تفضيل الأب على أحد ممكن فحصلت الصفة لما بعد.

وذكر ابن فلاح في (الكافي) تعليلين آخرين.

أولهما: أنها عملت في الظاهر في تفضيل الشيء على نفسه، لأن ذاك بالنسبة إلى المعاني غالبا يجري مجرى الضمائر، فرفعته كما ترفع الضمير.

ثانيهما: أنه لما اتحد الفاضل والمفضول كأنه عمل شيء واحد فهذه خمس علات لم أرها مجتمعة.

النظر الثاني: في وجه اشتراط تلك الشروط، أما اشتراط الموصوف وهو في عبارة ابن الحاجب في قوله لشيء وفي عبارة (التسهيل) في قوله فصاحب أفعل فقيل ليتأتى التفضيل وهو دعوى، وقيل لأن الأسماء العاملة لا بد لها من الاعتماد، واعترض بأن ذلك يكفي فيه النفي فتقول ما أحسن في

غير رجل الكحل منه في عين زيد، كما تقول ما قائم الزيدان، فرفع الوصف مكتفى به، وأجيب بأن أفعل لم يقو قوة اسم الفاعل، ألا ترى أنه لا ينصب المفعول به مطلقا على الصحيح، ولو وجدت شروط رفعه للظاهر بخلاف اسم الفاعل، وأما السبب عند من اشترطه لأنها صفة جرت في اللفظ على غير من هي له ولا بد منه، لأنه الذي رفعته أفعل وأما التفضيل فأفعل وضعت له، وكونه بين ضميرين وهو المشار إليه بالاعتبارين فلأن تفضيل الشيء على نفسه إنما طريقه ذلك، والنفي لإمكان وقوع الفعل موقعه واغتنائه عنه كما قررناه في التعليل بمعاقبة الفعل وهو ينتظم بالشروط السابقة لك، وقد تقدم أن بدر الدين بن مالك اشترط الأجنبية في مرفوعها وتقدم الكلام معه والتوفيق بينه وبين من اشترط السببية.

فإن قلت: فأنت إذا قلت ما رأيت رجلا أحسن منه أبوه، أو رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد يصح وقوع الفعل موقعه!؟

فقد أجاب عنه بدر الدين: بأن المعتبر في اطراد رفع أفعل التفضيل الظاهر جواز أن يقع موقع الفعل الذي يبني منه مفيدا فائدته، ولو قلت في الأول يحسن أبوه كحسنه لفاتت الدلالة على التفضيل، أو يحسنه أبوه أي يفوته لكنت قد جئت بغير الفعل الذي يبني منه أحسن وفاتت الدلالة على الغريزة المستفادة من أفعل عينه الكحل كحسنه، أو يحسن الكحل كحلا فاتت الدلالة على التفضيل في الأول وعلى الغريزة في الثاني - انتهى وهذا تقدم أن مثله يقال في المثال المستجمع للشرائط وتقدم الجواب عنه فليطابق بينه وبين هذا.

واعلم أن رفع أفعل الظاهر على ماهو المختار مشروط بالشروط السابقة لكن هل هذا لأفعل من أو لأفعل في جميع استعمالها لم أجد من شفي الغليل في هذه المسئلة، الذي ينبغي أن يقال إن هذا ينبني على الاختلاف في تعليل وجه قياس عدم عملها هل هو كونها لم تشبه الفعل كاسم الفاعل ولا الوصف

المشبه للفعل وهي الصفة المشبهة في لحاق العلامات وهو ظاهر عبارة سيبويه ـ رحمه الله ، أو كونها لم يوجد فعل بمعناها كما قاله الشيخ أبو عمرو وغيره ؟ إن قلنا بالأول فينبغي إذا استعملت بالألف واللام أن يجوز رفعها للظاهر ؛ فتقول هذا الرجل الأفضل أبوه، لأنها تثني وتجمع إذ ذاك، وكذا إذا أضيفت لمعرفة نحو زيد أفضل الناس أبوه، لأنه يجوز تثنيتها وجمعها حينئذ، وإن قلنا بالثاني فلا ينبغي أن تعمل إلا بالشروط ـ والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

فائدة

الكلام في قوله تعالى ﴿حور مقصورات في الخيام﴾

قوله تعالى ﴿حور مقصورات في الخيام﴾ [(١)] قال الشيخ جلال الدين البلقيني في رسالة لوالده هذه الآية تنقض القاعدة وتكثر الفائدة: لأن حورا جمع حوراء وهو جمع عاقل وقد جاءت صفته على الجمع مراعاة للتكثير على ما قالوه لأن مقصورات معناه مجعولات في القصر فلو جاء على الإفراد لكان حور مقصورة في الخيام كما قال ﴿وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية﴾ [(٢)] وكما قال ﴿وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة﴾ [(٣)] وأما قوله تعالى ﴿أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات﴾ [(٤)] فيتعين أن يكون من هذا القسم، وأن مسلمات صفة مجموعة ولا يجوز أن يكون بدلا لأن البدل إنما يجيء عند التعذر، وقد نص النحاة على أن قوله تعالى ﴿هدى للمتقين الذين يؤمنون﴾ [(٥)] يجوز أن يكون الموصول تابعا وأن يكون مقطوعا، وعلى التبعية فهو نعت لا بدل، إلا إذا تعذر كقوله تعالى ﴿ويل لكل همزة لمزة الذي جمع﴾ [(٦)] لامتناع وصف النكرة بالمعرفة، ولا يجوز أن يكون نعتا للصفة

---

(١) سورة الرحمن: آية ٧٢.

(٢) سورة الغاشية: آية ٨.

(٣) سورة الغاشية: آية ٢.

(٤) سورة التحريم: آية ٥.

(٥) سورة البقرة: آية ٢، ٣.

(٦) سورة الهمزة: آية ١، ٢.

السابقة وهو أفعل التفضيل في قوله ﴿خيرا منكن﴾ لأن نصوص النحاة على أن الصفة التي تنعت وينعت بها المشتقات هي أسماء الفاعلين وأسماء المفعولين، تمنع ذلك، لأن خيرا ليس من أسماء الفاعلين ولا المفعولين فيقع نعتا ولا ينعت ولا يحسن أن يكون حالا من أزواج، وإن كان نكرة تخصص بالوصف، لأن الحمل على الوصف أولى من الحمل على الحال، ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير، وامتناعه أوضح من أن يذكر، لأن صاحب الحال الضمير وهو المتبدل بهن، والحال إنما هو للمتبدلات فبطل هذا، وقوله تعالى ﴿فيهن خيرات حسان﴾ [1] إن شئنا جعلناه من هذا.

والذي أقوله: إن الوصف بكليهما وارد في القرآن والسنة فمن الجمع في السنة قوله عليه الصلاة والسلام ﴿نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات﴾ لأن النساء والنسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها كالقوم في جمع المرء، وإن جعلته اسم جمع خرج عن هذا الباب، ولكن الأكثر الإفراد، والله تعالى يمنحنا وإياكم مزيد الإمداد.

فكتب له والده رحمهما الله تعالى ما نصه:

قد ذكرنا في الدرس يوم الخميس «حور مقصورات في الخيام» وذكرنا أيضا «فيهن خيرات حسان» وقلنا مقصورات لا يتعين أن يكون صفة بل يجوز أن يكون خبرا، والمعنى عليه فإن القصد الإخبار عنهن بأنهن ملازمات لبيوتهن لسن بطوافات، ويكون قوله تعالى في الخيام نظير قولك زيد محبوس في المكان الفلاني، هو قولك محبوس.

وأما قوله تعالى: ﴿فيهن خيرات حسان﴾ فلأنه لما قال: فيهن، قابله بالجمع فقال خيرات وقال حسان مراعاة للفواصل التي في السورة من أولها إلى آخرها، والذي قبله من غير فاصل قوله ﴿فيهما فاكهة ونخل ورمان.

---

(١) سورة الرحمن: آية ٧٠.

فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾[1] وأعقب ذلك بقوله فيهن خيرات حسان.

وأما ما في ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾[2] فهو كالذي في سورة القيامة، وأما مسلمات ففي بدليته كلام آخر ذكرناه وهو البدل المشتق وهو ضعيف، ولكن جوزنا أن يكون حالا من الضمير المستكن في خيرا منكن.

وأما حديث نساء كاسيات عاريات، فهذا جاء على إحدى اللغتين والكلام على ما في القرآن الكريم والذكر الحكيم، زادنا الله وإياكم من اليقين والتوفيق والحكمة وأفاض علينا جميعا النعمة ودفع عنا النقمة آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الكلام في قوله تعالى « .. وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء »

كتب الشيخ جلال الدين البلقيني إلى والده شيخ الإسلام سراج الدين رحمها الله تعالى:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات أسعد الله مساءكم، وأذهب عنكم ما ساءكم، يقول الفقير أصلح الله شأنه وأزال عنه ما شانه إن الزمخشري في الكشاف وقع عليه تعقب من فيض الألطاف في قوله تعالى ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء﴾[3] وذلك أنه قال ما في محل الرفع أي يفتيكم الله والمتلو في الكتاب في يتامى النساء قوله تعالى ﴿وإن خفتم أن لا تسقطوا في اليتامى﴾[4] وهو مثل قولك [أعجبني زيد وكرمه] يجوز أن يكون ما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره على أنها جملة معترضة ويجوز، أن تكون مجروراً على القسم كأنه قيل

(١) سورة الرحمن: آية ٦٨، ٦٩.

(٢) سورة الغاشية: آية ١.

(٣) سورة النساء: آية ١٢٧.

(٤) سورة النساء: آية ٣.

قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب.

قلت: في الوجه الأول هو صلة يتلى أي يتلى عليكم في معناهن، ويجوز أن يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن، وأما في الوجهين الأخيرين فبدل لا غير - انتهى كلامه.

وأقول: لا يصح على الوجه الأول وهو أن تكون ما فاعلة البدلية من قوله فيهن، والذي ذكره المعربون في ذلك ومنهم العُكبري إنما هو البدلية من قوله في الكتاب وإنما لا يصح بوجهين.

أحدهما: أن قوله فيهن فيه ضمير عائد على النساء فهو مقصود في الجواب، لأن الجواب عن حكم النساء كالجواب الله يفتيكم فيهن أي في النساء، وأما قوله وما يتلى عليكم في الكتاب ففيه تصريح بيتامى النساء فصار التقدير قل الله يفتيكم في النساء، ويفتيكم المتلو في الكتاب في يتامى النساء فلا تصح البديلة حينئذ من فيهن، لا ستلزام أن يكون الجواب أخص من السؤال، لأن المسئول عنه حكم النساء ونحوه، الجواب على تقدير البدل قل الله يفتيكم في يتامى النساء، وهذا إن كان مقصوداً بالحكم إلا أن الأول أيضا مقصود وهي أن الله يفتي عباده في أمر النساء عموما، ويفتيكم المتلو في الكتاب في يتامى النساء خصوصا، والجواب لا يكون أخص من السؤال.

والوجه الثاني: أن قوله فيهن متعلق بجملة قل الله يفتيكم، وقوله في يتامى النساء متعلق بجملة يفتيكم المتلو بناء على أن (ما) فاعله، ولا يبدل المتعلق بجملة من المتعلق بجملة أخرى، وأما على الوجهين الأخيرين فلا تستقيم البدلية لا من الكتاب ولا من فيهن، أما من فيهن فلما قدمناه من استلزام أن يكون الجواب أخص من السؤال، وأما من ا لكتاب فإن على هذين الوجهين المراد والذي يتلى عليكم محفوظ في الكتاب لأنه قال المراد بالكتاب على هذا الوجه اللوح المحفوظ مثل ﴿وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾[1].

---

(١) سورة الزخرف: آية ٤.

فلا يصح أن يبدل في يتامى النساء من قوله في الكتاب، لأن ذلك ذكر للتعظيم والمبدل منه في نية الطرح فيؤدي إلى فوات الأمر الذي سيق له، والذي يتلى عليكم في الكتاب على معنى أنه تقرر في الكتاب اللوح المحفوظ، وكذلك على القسم، لأنه إنما يقسم بالأمر العام وهو ما يتلى في الكتاب على سبيل التعظيم، وأما الأمر الخاص وهو الذي يتلى في يتامى النساء فلم يقسم به فلا تصح البدلية على هذين الوجهين بوجه، وإذا بطلت البدلية فلا يصح له حينئذ أن تكون الجملة اعتراضية ولا قسمية إلا إذا علق في يتامى النساء قوله يتلى عليكم في الكتاب مع أنهما إعرابان مخترعان لم يسبقه إليهما أحد.

فالمسئول تأمل هذه الأعتراضات وهل هي صحيحة أم لا، والله يديم انتفاع الناس وجود من يزيل عنهم البأس.

فكتب إليه والده:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، اللهم صل على سيدنا محمد سيد السادات من أهل الأرض والسموات وعلى آل سيدنا محمد وأصحابه وأتباعه وأحبابه من سهل وألطف ويسر، أسعد الله صباحكم وأدام سعدكم ونجاحكم، لقد أبديتم أفنانا وقلدتم امتنانا.

وأقول في الجواب والله الموفق للصواب:

إن قول الزمخشري والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى، يعني قوله ﴿وإن خفتم أن لا تسقطوا في اليتامى﴾ الآية التي فيها ذكر اليتامى في الخوف أن لا يسقط لهن وهي المذكور فيها ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [١] فجوز أن يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن فيصير التقدير والمتلو في الكتاب في الآية التي فيها ذكر اليتامى مما يتعلق بالنساء هو قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾.

(١) سورة النساء: آية ٣

وإذا اختصرت قلت التقدير قل الله يفتيكم فيهن والمتلو في الكتاب فيهن، وذلك المتلو هو في الآية التي فيها ذكر اليتامى، كما تقول إذا سألك سائل عن المحجور عليهم، العالم يفتيك فيهم، والمقرر في الجامع في حجر الصبي، وكان قد ذكر في حجر الصبي ما يتعلق بعموم المحجور عليهم، وبذلك يظهر أن الجواب ليس أخص من السؤال بل هو مساو له، وأما التعلق فإن قوله فيهن يتعلق بقوله يفتيكم وقوله في اليتامى يتعلق بقوله يفتيكم أيضا على إعراب البدل، وإنما يتعلق بقوله يتلي على غير البدل، وما ذكرتموه على الوجهين الأخيرين فالبدلية من الكتاب لم يتعرض لها الزمخشري، والبدلية من فيهن قد تقدم أنها مساوية بما قررناه وهي متعينة على الاعتراض والقسم، وصار التقدير قل الله يفتيكم فيهن - تم الكلام، ثم اعترض بقوله والذي يتلي عليكم ثابت في اللوح المحفوظ، ثم عاد إلى تمام الأول وقال في يتامى النساء، والتقدير قل الله يفتيكم فيهن في المذكور في قوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وذكر في اليتامى للإعلام بموضعه، وعلى القسم يصير التقدير قل الله يفتيكم فيهن، وأقسم بما يتلي عليكم في الكتاب، ثم عاد الأول بالبدلية المذكورة، وجوّز الزجاج أن يكون (ما) في محل خفض، قال وهو بعيد جداً لأن الظاهر لا يعطف على المضمر، وهذا الذي قدمته هو الذي ظهر لي بعد التأمل، وهكذا يكون الترسل، والفقير يرغب إلى الله في أن تكون خليفتي، وأكثر بذلك التوسل، اللهم أجب سؤالي وأصلح حال خليفتي وحالي آمين، والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

الإستغناء بالفتح المبين، في الإستغناء في «ولا أكبر إلا في كتاب مبين»

للشيخ سراج الدين البلقيني رحمه الله تعالى:

أما بعد رحمه الله الذي جعل علماء الشريعة هم أهل العلم المبين، وأقامهم لحفظ الشرع المحمدي وفيهم الكتاب المستبين، ومنحهم الثبات في الدين، فسلوا سيوفهم على الزنادقة المارقين، وجعل على منطقهم من الفصاحة ما يظهر لكنة منطق المتفلسفين، وحفظ عقولهم السليمة من رديء المعقول فاستقاموا على الطريق المستبين، والصلاة والسلام على عبده محمد المخصوص بالشرع العام المفضل على الخلق أجمعين، وعلى آل محمد وأصحابه وأزواجه وذريته والتابعين، فإنه لما حضر كاتب هذه الأوراق، الفقير إلى عفو الخلاق مجلس مولانا المعز الأشرف محب العلم والعلماء حبيب الأخيار الحلماء السيفي ملكتمر المارداني بلغه الله في الدنيا والآخرة حسن الأماني، تغير بعض من حضر بما تفضل به من الإحسان وعمر في حق محبه الفقير إلى عفو الله عمر، فلما وقع الكلام في المتعة قال بعض الحاضرين قولاً فمنعه، ثم انتشر الكلام في الإستدلال وظهر من المتحملين في الكلام كثير من الإختلال، ثم حصل بعد ذلك السكون وربك بعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون، ثم قرأ قارىء من القرآن العظيم آيات يعلم السبل إلى فهمها العلماء الاثبات منها ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾[1] ولم يكن في عزم كاتبه العود إلى الكلام مع أحد من الحاضرين لما يقع في ذلك من اللغط وذلك مظنة الغلط، فقال بعضهم في الإستثناء إشكال ولم يكمل فيه المقال ولم يقتصر على السؤال، وكان كاتبه ضيق عليه في ذلك المجال إلى أن أرحته بالإنتقال إلى الجواب فقلت والله الموفق للصواب.

---

(١) سورة يونس: آية ٦١.

الجواب عن ذلك من أوجه أربعة، ومن تغيظ، فقد قرر أمره على المنازعة بغير علم وأزمعه.

وهن أنه يجوز أن يكون إلا بمعنى الواو والإستثناء من محذوف أو من قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، أو منقطع، وفي أثناء ذلك كلام المتعصبين لإقامة الشر لا ينقطع، فقصدت بهذا النصيف تقرير الأوجه في ذلك، وإيضاح القول فيه والمسالك.

فأقول: وجه الإشكال أن يقال لا يصح أن يكون الإستثناء من قوله وما يعزب إذ يصير المعنى وما يبعد وما يغيب إلا في كتاب مبين، وهذا فاسد، ولا يصح أن يكون الإستثناء من قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر رفعت أو فتحت، لأن الرفع للعطف على محل مثقال، والفتح للعطف على لفظه وهو في موضع الجر لامتناع الصرف في أصغر ولا أكبر للصفة والوزن، وحينئذٍ فيشكل الإستثناء وهذا الأخير لم يقرره من كان يستشكل بل اقتصر على الأول ولم يكمل الكلام لذهوله عن الثاني، وتمام الكلام أن الإستثناء مما ذكر على ما تقرر مذكور فيما لا يصح ولا هو مذكور فيما ذكر يستثنى منه الأول، والأصل عدم الحذف وبتقديره فما هو، وبلغني من بعض العلماء الأعلام أن بعض من حضر المجلس له مدة يسأله عن هذا السؤال بعينه وتردد له في ذلك مرات في أوقات قريبة من هذا المجلس، ولم يكن عندي علم من ذلك إلا بعد وقوعه وظهور ما كانوا يكتمون والله يكتب ما يبيتون، ولما حصل الكلام في ذلك فتح الله عليّ على الفور بأجوبة أربعة فأردت أن أرتبها بأن أخرج إلا عن الإستثناء إلى العطف، أو أجعلها على بابها والإستثناء من محذوف ملتزماً العطف في ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على اللفظ والمحل، أو لا التزم ذلك فيكون من ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بتقدير الإبتداء رفعاً أو نصباً ولا لنفي الجنس، وآخر ما ذكرت أن يكون الإستثناء منقطعاً، فلما أخذت في الكلام على الأول وقعت المنازعة فيه لغرابته عندهم واعتقادهم أنه لم يقل، أو لم يقل مثله في القرآن العظيم وكل من الإعتقادين غير صحيح، أما

الاول، فقد صرح جمع من النحاة بنقل ذلك عن جماعة من النحاة المتقدمين كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وأما الثاني فقد ذكره جمع من المفسرين والمعربين في قول الله تعالى في سورة هود ﴿إلا ما شاء ربك﴾[1] وكان من جملة كلام بعض من حضر يفسد المعنى على هذا التقدير، لأنه يكون التقدير ولا في كتاب مبين، فقلت له في الجواب الكلام في تقدير إلا بالواو ولا بـ (ولا)، ثم قلت وكيف يفسد والمعنى صحيح على تقدير ولا، لأن التقدير حينئذٍ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين، والمعنى كل كائن في الأرض وفي السماء وفي أصغر من ذلك وفي أكبر منه وفي كتاب مبين لا يعزب منه شيء عن ربك، وعلى تقدير الواو يصير التقدير وذلك أي وهو في كتاب مبين، وكان وقع من استشهادي في المجلس ما قال الشاعر:

وكــل أخ مفــارقـــه أخـــوه　　لعمــر أبيــك إلا الفــرقــدان

فعدلوا عن البحث فيه وعن المعنى إلى ان ذلك لا يقال في القرآن، وقال بعضهم إلا بمعنى الواو لا تعطف الجمل ولا تقدر في القرآن، وهذا من العجب، فقد حمل الأخفش على ذلك قوله تعالى ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم﴾ واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

وأرى لها داراً بـــأغــــدرة　　السيـــدان لم يــــدرس لها رسم
إلا رمـــاداً هـــامـــداً دفعـــت　　عنــه الرِياح خــوالد سحــم

أي وأرى لها داراً ورماداً، وقال الفراء في قوله تعالى وحكى عنه ذلك مكي واستحسنه فقال قوله تعالى ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ حمل هذا اللفظ على ظاهره وجعل قوله إلا في كتاب متصلا بما قبله أوجب أن أشياء تعزب عن الله وهي في كتاب مبين تعالى الله عن ذلك، ومثله في

---

(١) سورة هود: آية ١٠٧.

الأنعام ﴿ولا رطب ولا يابس﴾[1] ولكن إلا وما بعدها منقطعة عما قبلها على إضمار بعد لا، تقديره وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، تم الكلام، فلا شيء يعزب عنه لا إله إلا هو، ثم ابتدأ فقال وهو في كتاب مبين، وإلا في موضع الواو وهي مضمرة، قال أبو محمد المكي عقب حكايته ذلك هذا قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو، وكذلك قال مكي، وكذلك قال قوم في قوله تعالى ﴿يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم﴾[2] إن معناه واللمم.

قال مكي: وكون إلا بمعنى الواو بعيد شاذ، ولو جعلت إلا بمعنى لكن لكان أقرب وأجود، وكأنه قال لكن هو في كتاب مبين، وهذا أحسن في التأويل والإستعمال من قول صاحب الكشاف إن إلا بمعنى الواو وكون إلا بمعنى لكن مستعمل كثير، وكونها لا يعرف، فحمْل الكلام على المعروف المستعمل أولى، والإضمار لا بد منه في القولين جميعاً وبه يتم الكلام - انتهى ما ذكر مكي، وقد علمت منه أموراً.

أحدها: أن الجرجاني جوز ما جوزناه.

الثاني: أن مكياً استحسنه إذ قال لولا أن جميع البصريين لا يعرفون إلا بمعنى الواو، وعلى مكي في ذلك اعتراض، فقد سبق لك في ذلك النقل عن الأخفش سعيد بن مسعدة المجاشعي وهو من رؤوس البصريين، أن إلا تأتي بمعنى الواو، ولذلك قال في التسهيل في باب العطف في حروفها فقال ولا إلا خلافاً للأخفش والفراء.

الثالث: أن قوماً خرجوا على ذلك إلا اللمم وظهر لك بذلك ﴿لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم﴾[3] عن بعض النحويين أن إلا بمعنى الواو،

---

(١) سورة الانعام: آية ٥٩.

(٢) سورة النجم: آية٣٢.

(٣) سورة النمل: آية ١٠.

وأجاز الفراء أن تكون إلا بمعنى الواو في قوله تعالى ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾[1].

فإذا كان الأخفش وهو من رؤوس نحاة البصريين والفراء وهو من نحاة الكوفة يقدران ذلك في كتاب الله تعالى بل وفيه الحذف أيضاً، كذلك من حكى عنه الفراء وقد جوز ذلك في هذه الآية بعينها أبو علي الحسن بن يحيى الجرجاني، هذا الأمر يدل على قلة الممارسة بالعلوم، والقول إذا حكى لا يلزم من حكايته اختياره، مع أنه لا محذور في اختياره في العقيدة ولله الحمد، إنما المحذور في العقائد والأفعال المنكرة التي يأباها الكرام البررة مشيراً إلى هذا الحال بحمد الله معتقدي صحيح ولا أنا عن مقال الحق زائغ، وهذه الآيات التي سيقت فكيف ينكر هذا ذلك الكلام على الإستثناء فيها، وإنما الكلام على ما نحن بصدده.

ولنقدم الكلام على الإستثناء من المذكور ثم نذكر بعد ذلك الإستثناء من المقدر فنقول: كان سبق في الأجوبة التي ذكرناها أن يكون الإستثناء من قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على الرفع على الإبتداء أو الفتح على أن (لا) لنفي الجنس، وهذا هو الذي جزم به الزمخشري فقال: وما يعزب قرىء بالضم والكسر وما يبعد وما يغيب، ومنه الروض العازب «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر» القراءة بالرفع والنصب، والوجه النصب على نفي الجنس، والرفع على الإبتداء ليكون كلاماً برأسه، وفي العطف على محل من مثقال ذرة أو على لفظ مثقال ذرة فتحاً في موضع الجر لامتناع الصرف إشكال؛ لأن قولك لا يعزب عنه شيء إلا في كتاب مشكل ـ انتهى ما قرره الزمخشري، وكأنه قصد بذلك ما نقل عن أبي علي الفارسي وأن الرفع في ذلك للعطف على المحل والفتح فيه للعطف على اللفظ، وقد قال السخاوي شارح (الشاطبية) ـ رحمه الله تعالى ـ متكلماً على قول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى:

---

(١) سورة هود: آية ١٠٧.

ويعزب كسر الضم مع سبـأ ونبـأ وأصغـر فـارفعـه وأكبر فـافصلا

عزب يعزُب ويعزِب إذا غاب ونأى وهما لغتان، ومنه الأرض العازبة والروض العازب البعيد، والوجه في رفع أصغر الإبتداء فهو كلام مستقل بنفسه، والنصب على نفي الجنس.

وقال أبو علي في الرفع: هو حمل على موضع الجار والمجرور في (من مثقال) وهو رفع، كما في كفى بالله.

وقال في النصب: إنه معطوف على لفظ مثقال أو ذرة، إلا أنه لا ينصرف للصفة والوزن، تابعه على ذلك الجميع، فيصير التقدير على ذلك لا يعزب عنه شيء إلا في كتاب، وهذا فاسد ـ انتهى.

وليس ما ذكره أبو علي بفاسد إذا جعلنا الإستثناء من محذوف أو منقطعاً كما هو الجوابان الباقيان، وكأن الحامل لأبي على الفارسي على ذلك بالنصب أيضاً لنفي الجنس، فلما كان العطف هو المقصود اتفقت السبعة هناك على الرفع عطفاً على مثقال، واختلفوا في آية يونس نظراً إلى اختلاف حالتي العطف وهذا الحال ضعيف.

وكان أراد بعض من حضر أن يقرره بعكسه، وجوابه أن القراءة سنة متبعة فلا يلزم من الإتفاق في موضع حمل المختلف عنه لوجود المانع هنا مع الإتصال إن في آية سبأ تخريجاً قاله الزمخشري ـ يأتي إن شاء الله تعالى.

ولنعد إلى الكلام على الجوابين الأخيرين فنقول، وعلى الإنقطاع جرى جمع من المعربين وجزم به العكبري في إعرابه فقال ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بفتح الراء في موضع جر لذرة أو لمثقال على اللفظ، ويقرءان بالرفع حملا على موضع من مثقال إلا في كتاب أي إلا هو في كتاب، والإستثناء منقطع، وقدمه صاحب (تبصرة المتذكر) فقال إلا في كتاب مبين منقطع.

وقال على الثاني جزم به الزمخشري، وزعم بعضهم ولا أصغر إلى مبين

جملة مستقلة بنفسها وجعل الإستثناء متصلاً، وفتح ولا أصغر ولا أكبر على نفي الجنس ورفعها على الإبتداء، فعلى هذا ينبغي أن يقف علي في السماء، والقول بأن الإستثناء منقطع هل يرد وهل وقع في القرآن العظيم أم لا، وهي معروفة لا نطول بذكرها.

وأما الجواب الآخر وهو أن يكون الإستثناء من محذوف فتقديره ولا شيء إلا في كتاب مبين ونظيره ﴿ما فرطناه في الكتاب من شيء﴾ [١] ﴿وكل شيء أحصيناه كتاباً﴾ [٢].

وإنما لم أجعله مستثنى مما قبله رفعاً أو فتحاً لأن الكلام على أن الرفع للعطف على المحل والفتح للعطف على اللفظ فعدلنا عن الإستثناء من المذكور إلى مقدر مبتدأ دل عليه ما سبق، ولا بدع في حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى في كل معلوم وأن كل شيء مكتوب في الكتاب وقد يجمع بينهما في قوله تعالى ﴿قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى﴾ وفي قوله تعالى ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾.

وهذه الأوجه الأربعة التي فتح الله بها لا توجد مجموعة في كتاب بل الأول منها قد علمت أصله ومن قدره في هذه الآية، والثاني قد علمت من قاله، والثالث قد علمت من جزم به واختاره والرابع يشهد له كثير من أساليب العرب. وذكر صاحب (تبصرة المتذكر) أنه يجوز أن يكون الإستثناء متصلا بما قبل قوله وما يعزب ويكون في الاية تقديم وتأخير وترتيبها (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا في كتاب إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه) إلى ولا أكبر، تلخيصه وما من شيء إلا وهو في اللوح المحفوظ ونحن نشاهده في كل آن، ويجوز الإستثناء من وما يعزب ويكون يعزب بمعنى يبين ويذهب المعنى لم يبن

---

(١) سورة الأنعام: آية ٣٨.

(٢) سورة النبأ: آية ٢٩.

شيء عن الله تعالى بعد خلقه له إلا وهو مكتوب في اللوح المحفوظ، نلخيصه كل مخلوق مكتوب ـ انتهى وفيه نظر، أما الوجه الأول، فليس هذا نظير أمرر ربهم إلا الفتى إلا العلا، بل عند قصد التأكيد في نحو ذلك يجب العطف بالواو ولا تقول قام القوم إلا زيداً إلا جعفراً إذا قصدت التأكيد إلا بالعطف فتقول وإلا جعفرا.

فإن قيل: إنما يكون ذلك في إلا التي للتأكيد وههنا قد لا يكون مقصوداً فيكون كقول القائل ما قام إلا زيداً إلا عمراً.

قلت: لا يصح لأن المثال المستشهد به مفرغ ولا تفريغ فيما نحن فيه، ولكن هو قريب من قولك ما قام القوم إلا زيداً إلا عمراً غير أن المستثنيين داخلان في القوم، ولو سكت عن أحدهما لانتفى بخلاف ما نحن فيه، وأيضاً فلأنه يلزم مجازان، أحدهما بالتقديم والتأخير والثاني تكرير.

وأما الوجه الثاني: فتفسير يعزب يبين ويذهب لا يعرف، إنما المعروف في عزب ما تقدم، نعم قال الصغاني في (العباب)قال أبو سعيد الضرير: يقال ليس لفلان امرأة تعزبه أي تذهب عزبته بالنكاح، مثل قولك تمرضه أي تقوم عليه في مرضه، ثم قال الصغاني والتركيب يدل على تباعد وتنح، فتفسيره قصد بذلك أن الغيب مكتوم، فما يظهر منه ويذهب إلا في كتاب مبين، قصد بذلك أن الغيب مكتوم، فما يظهر منه ويذهب إلا في شكتاب مبين، وهذا المعنى قريب من علم كلام وقع للزمخشري في سورة سبأ لما وجه القراءة المشهورة بالرفع على الابتداء أشار إلى قراءة شاذة بالفتح على نفي الجنس كقولك لا حول ولا قوة إلا بالله بالرفع والنصب وهو كلام منقطع عما قبله .قال الزمخشري: فإن قلت: هل يصح عطف المرفوع على مثقال ذرة كأنه قيل لا يعزب عنه مثقال ذرة وأصغر وأكبر، وزيادة (لا) لتأكيد النفي، وعطف المفتوح على ذرة بأنه فتح في موضع الجر لامتناع الصرف، كأنه قيل لا يعزب مثقال ذرة ولا مثقال أصغر من ذلك ولا أكبر.

قلت: يأبى ذلك حرف الاستثناء إلا إذا جعلت الضمير في عنه للغيب، وجعلت الغيب اسما للخفيات قبل أن تكتب في اللوح المحفوظ، لأن إثباتها في اللوح نوع من البروز عن الحجاب على معنى أنه لا ينفصل عن الغيب شيء ولا يزال عنه إلا مسطورا في اللوح - انتهى.

ويمكن أن يجيء مثله هنا على تقدير حذف مضاف، ولقائل أن يقول ما المانع من الاتصال وجعل الاستثناء من ولا أصغر ولا أكبر مع العطف على اللفظ والمحل؟ فإن قيل المانع ما سبق قلنا فقد وقع التصريح بالعطف مع الاستثناء في قوله تعالى ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ فإن القراءة عند السبعة بجر حبة ورطب ويابس. قال الزمخشري ولا حبة ولا رطب ولا يابس عطف على ورقة وداخل في حكمها، كأن قيل وما يسقط من شيء من هذه الأشياء إلا يعلمه، وقوله إلا في كتاب مبين كالتكرير لقوله إلا يعلمها؛ لأن معنى إلا يعلمها ومعنى إلا في كتاب مبين واحد، والكتاب المبين علم الله أو اللوح.

ويقال مثله هنا بأن قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر عطف على مثقال أو ذرة وداخل في حكمها، كأنه قيل وما يعزب عن ربك من هذه الأشياء شيء وذلك مثبت للعلم، فيكون معنى ذلك ومعنى إلا في كتاب مبين التأكيد لما فهم من إثبات العلم مما سبق، لأن معنى ذلك ومعنى إلا في كتاب مبين واحد، والكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا يعلمها، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في علمه، وهذا وجه آخر في الآية، إلا أن فيه حذف المؤكد بخلاف إلا يعلمها، فإنه مذكور، نعم يتمشى ذلك على التقديم والتأخير وفيه ما تقدم، وبه مع الوجهين اللذين قبله مع الأربعة التي ذكرتها في المجلس وأوضحت القول فيها تكمل في الآية سبعة أوجه، على أنه قد قريء شاذا ولا حبة ولا رطب ولا يابس برفعها.

قال الزمخشري: وفيه وجهان أن يكون عطفا على محل من ورقة أو رفعا

على [الابتداء، وخبره إلا في كتاب مبين، كقولك] لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار، ومما وقع في الكلام من غيري أنه يجوز أن يكون الاستثناء في ذلك روعي فيه ما راعى العربي بقوله:

فتى كملــت خيراتــه غير أنـــه   جـواد فما يبقـي مـن المال بـاقيـا

فإنه ذهب إلى معنى؛ فإن الجود ليس بعيب فإذا لم يكن فيه عيب إلا الجواد فما فيه عيب فإنه قال كملت لكن ينقصه جوده، ونظيره في هذه الآية إن كان يعزب عنه شيء فهو الذي في كتاب مبين، لكن الذي في الكتاب لا يعزب فلا يعزب عنه شيء، وهذا التقدير لا يصح من جهة أن فيه فرض محال، وليس في اللفظ ما يدل عليه بخلاف ما تقدم من البيت وأيضا فيؤدي إلى تكثير المجاز، وأيضا فلأن الجواد بوصفه لفظا ليس بنقص، وأما الذي في الكتاب المبين فليس في اللفظ ما يدل على هذا التقدير، وإن كان الأمر كذلك لما تقرر أن الباري جل جلالـه عـالم بـالكليـات والجزئيـات، على أن التقدير في البيت إنما هو على المنقطع وحينئذ فتقدير الانقطاع قد تقدم في الأوجه السابقة بما يصح فلا حاجة إلى تقديره بما لا يصح.

وعلى الجملة فأحسن الوجوه السبعة جعل الاستثناء متصلا بتقدير أن يكون من عطف الجمل الرفع على الاستئناف والفتح على أن لا التي لنفي الجنس، أو يكون من عطف المفردات ويفسر يعزب بيظهر، أو يكون من باب... أو يجعل منقطعا كما تقدم ويليها كون إلا للعطف كما تقدم أو للاستثناء من محذوف، وقد وضح أن الذي تبادر الذهن إليه في المجلس فتح من الرب الكريم فله الشكر على العطاء العميم، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبة والتابعين.

الكلام في قوله تعالى: (فيهن قاصرات الطرف): قال أبو محمد عبيد الله بن محمد ابن علي بن عبد الرحمن بن منصور بن زياد الكاتب في أماليه.

حدثنا محمد بن القاسم الأنباري حدثني أبي، حدثنا محمد بن الجهم، قال:

حج الفرء سنة ست ومائتين وحججنا معه، فلقيني خلاد بن عيسى المقري فسألني عن قوله تعالى ﴿فيهن قاصرات الطَرف﴾[1] فقالا لم جمع بعد قوله ﴿فيهما عينان تجريان﴾[2] فأجبته بما أملي الفراء علينا في كتابه أن فيهن للجنتين والجنتين لما قال ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾[3] قال ومن دونهما سنتان، فقال لي خلاد أخطأت قد جمع قبل ذكره الجنتين، فصرت إلى الفراء فأخبرته بمسئلة خلاد وبجوابي وبإنكاره عليّ، فردد الفراء في نفسه شيئا ثم قال لي إن العرب توقع الجمع على التثنية، قال الله تعالى ﴿فإن كان له إخوة﴾[4] يريد فإن كان له أخوان وقال ﴿فقد صغت قلوبكما﴾[5] يعني فقد صغت قلباكما - انتهى.

في كتاب لب الألباب في المسئلة والجواب لأبي الحسن بن جني من أبيات المعاني

قول الشاعر:

إنما زيدا إلينا سائرا ... من مكان ضل فيه السائر

فهو يأتينا عشي في سحر ... ماله في يده أو عامر

بأي شيء نصب زيدا وحقه الرفع، وكيف يجتمع العشاء والسحر وكيف يلتئم ماله في يده أو عامر وهذا العجز مباين للصدر؟ وهي مسئلة عظمى وإن أحاط اللبيب بها علماً.

والجواب عن ذلك: أما البيت الأول فقوله إن شرط ونمى فعل ماض من

---

(١) سورة الرحمان: آية ٥٦.

(٢) سورة الرحمان: آية ٥٠.

(٣) سورة الرحمان: آية ٣٦.

(٤) سورة النساء: آية ١١.

(٥) سورة التحريم: آية ٤.

قولهم نمى ينتمي أي ارتفع قدرا، وزيدا مفعول به، وسائرا نصب على الحال، وقوله ضل من الضلال وهو ضد الهدى، والسائر فاعل وهو الذي نصب زيدا وتقديره إن نمى السائر زيدا المعنى أنه ارتفع به وهداه إلينا في حال كونه سائرا من مكان فيه وضل.

وأما البيت الثاني فهو مستحيل إن أخذ على لفظه إذ العشاء والسحر وقتان متباينان ويجتمعان وإنما المعنى فيه فهو مبتدأ يأتي فعل مضارع ناعشا حال من الضمير في الإتيان من نعشته أنعشه أي رفعته، ومنه قول الشاعر: وهو أبو حية النميري:

إذا ما نعشناه على الرحل يتثنى مساليه عنه من وراء ومقدم

ومسالاه عطفاه، وقد نصبها على الظرف لأنها في معنى ناحيتيه، ألا تراه يقول من وراء ومقدم، وتفسير هذا البيت أنا إذا رفعناه على الرحل لا يستمسك فيتثنى في ناحيتيه من جانبيه، وهذا الشاهد أيضا من أبيات المعاني وهو مما يسأل عنه، وقوله في البيت المتقدم ماله منصوب بقوله ناعشا أي رافعا ماله في يده، وصرف سحرا لأنه نكرة يريد بحرا من الأسحار، وقوله أو عامر عطف على المضمر في يأتي، وطول الكلام سد مسد التأكيد، وتقريب معنى هذين البيتين أن زيدا ضل في موماه فهداه إلينا السائر فيها فهو يأتي ناعشا أي رافعا مكنزا ماله هو أو عامر ـ والحمد لله انتهى.

سبعة أسئلة كتب عليها جلال الدين البلقيني

ورد في سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة من بلاد المغرب من الفقيه أبي بكر بن محمد بن عقبة أسئلة في النحو إلى الشيخ جلال الدين البلقيني فكتب عليها.

أما الأسئلة فسبعة:

عامل المؤكد: الأول زعم ابن مالك أن حذف عامل المؤكد امتنع، فقوله

تعالى ﴿فطفق مسحا بالسوق والأعناق﴾ هل هو مقبول أم لا.

على أي شيء نصب عارضا في قوله (فلما رأوه عارضا) الثاني زعم الزمخشري أن قوله تعالى فلما رأوه عارضا منصوب على التمييز وتعقب أبي حيان له من المصيب منهما وذكرا قريبا من ذلك في قوله تعالى ﴿فسواهن سبع سموات﴾.

المخصوص بالمدح في بيت من الشعر: الثالث أين المخصوص بالمدح فيما أنشده الزمخشري في سورة الصافات.

لعمي لئن أنزفتمو أو صحوتمو   لبئس الندای كنتمو آل أبجرا

ومنه قول عائشة «كان لنا جيران من الأنصار لنعم الجيران كانوا».

انتصاب بصيرا «فجعلنا سميعا بصيرا»: الرابع علام انتصب بصيرا في قوله فجعلناه سميعا بصيرا.

نوع الضمير في بيت للمتنبي: الخامس من أي الضمائر قول أبي الطيب:

هو الجد حتى تفضل العين أختها   وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقول المعري:

هو الهجر حتى ما يلم خيال

السادس معنى من في حديث «ألا أخبركم بخيركم من شركم»:ما معنى من في حديث «ألا أخبركم بخيركم من شركم» وفي حديث «ما بال الكلب الأسود من الأحمر» وفي قول المعري:

وإن يك وادينا من الشعر واحدا   فغير خفي أثله من ثمامه

السابع ما اعرب قوله فخرج بلال بوضوء فمن ناضح ونائل: وقول المعري:

وهم الناس فالحياة بهم سو   ق فمن غابن ومن مغبون

وأما الأجوبة:

فقال اللهم ألهم الصواب.

أما السؤال الأول: فالظاهر أنه سقط شيء وهو رد زعم ابن مالك، لأن هذه الآية ترد على ابن مالك.

والجواب: أن الرد بذلك مقبول فإن الأصل فطفق يمسح مسحا، فحذف يمسح وهو عامل المؤكد، وهذا الزعم ذكره الشيخ جمال الدين بن مالك في (الكافية الشافية والألفية) ورده عليه ابنه الشيخ بدر الدين في (شرح الألفية) بما يوقف عليه أنه في كلامه، وقد قال الشيخ أبو حيان هنا في تفسيره: طفق من أفعال المقاربة للشروع في الفعل وحذف خبرها لدلالة المصدر عليه أي فطفق يمسح مسحا - انتهى.

وقد أعرب الزمخشري قوله تعالى ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم﴾[1] مصدرا مؤكدا، فقال كتاب الله مصدر مؤكد أي كتب الله ذلك عليكم كتابا وقال الشيخ أبو حيان كتاب الله عليكم انتصب بإضمار فعل وهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم، وكأنه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك كتاباً، وما ذهب إليه الكسائي من أنه يجوز تقديم المفعول في باب الإغراء بالظرف والمجرور مستدلا بهذه الآية، إذ تقدير ذلك عنده عليكم كتاب الله، أي الزموا كتاب الله، فلا يتم دليله لاحتمال أن يكون مصدرا مؤكدا كما ذكرناه.

وأما السؤال الثاني: فقال الشيخ أبو حيان في سورة الأحقاف وانتصب عارضا على الحال من المفعول، وقال ابن عطية ويحتمل أن يعود على الشيء المرئي الطالع عليهم الذي فسره قوله عارضا.

وقال الزمخشري: فلما رأوه في الضمير وجهان أحدهما أن يرجع إلى ما

---

(١) سورة النساء: آية ٢٤.

تعدنا وأن يكون مبهما، وقد وضح أمره بقوله عارضا إما تمييزا وإما حالا، وهذا الوجه أعرب وأفصح - انتهى.

قال الشيخ أبو حيان: وهذا الذي ذكر أنه أعرب وأفصح ليس جاريا على ما ذكره النحاة لأن المبهم الذي يفسره ويوضحه التمييز لا يكون إلا في باب رب نحو ربه رجلا لقيته، وفي باب نعم وبئس على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد وبئس غلاماً عمرو، وأما أن الحال يوضح المبهم ويفسره فلا نعلم أحدا ذهب إليه، وقد حصر النحاة المضمر ويوضحه - انتهى.

وكلام ابن عطية من وادي كلام الزمخشري، فإنه قال والضمير في رأوه يحتمل أن يعود على العذاب ويحتمل أن يعود على الشيء المرئي في الطالع عليهم وهو الذي فسره قوله عارضا - انتهى، فقد جعل الضمير يفسره ما بعده كما قال الزمخشري، لكن الزمخشري أفصح بالإبهام والتمييز والحال، فلذلك خصه الشيخ رحمه الله بالاعتراض، والذي قاله الشيخ هو الجاري على القواعد المقررة في النحو.

وأما آية البقرة فقال الشيخ أبو الحيان فيها: قال الزمخشري والضمير في فسواهن ضمير مبهم، وسبع سموات يفسره كقولهم ربه رجلا - انتهى كلامه، ومفهومه أن هذا الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عائد على غير متقدم الذكر، وهذا الذي يفسره ما بعده منه ما يفسر بجملة وهو ضمير الشأن أو القصة وشرطها عند البصريين أن بجزئيها ومنه ما يفسر بمفرد. أي غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما، والضمير المجرور برب، والضمير المرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين، والضمير المجعول خبره مفسرا له، والضمير الذي أبدل منه مفسره، وفي إثبات هذا القسم الأخير خلاف، وذلك نحو ضربتهم قومك، وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحدا من هذه الضمائر التي سردناها، إلا أن تجعل فيه أن تكون سبع سموات بدلا منه مفسرا له وهو الذي يقتضيه تشبيه

الزمخشري به بربه رجلا، وأنه ضمير مبهم ليس عائدا على شيء قبله، لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا، إذ يكون الكلام قد تضمن أنه تعالى استوى إلى السماء وأنه سوى سبع سموات عقب استوائه إلى السماء فيكون قد أخبر بإخبارين أحدهما استواؤه إلى السماء والآخر تسويته سبع سموات، وظاهر الكلام أن الذي استوى إليه هو بعينه المسوي سبع سموات، وقد أعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير، على أن الضمير عائد على ما قبله، وهو إعراب صحيح نحو أخوك مررت به زيد - انتهى. فقد منع الشيخ من البدل على عود الضمير إلى ما بعد لأجل عدم الارتباط وأجازه على عود الضمير على ما قبله لوجود الارتباط، ثم قال بعد سياق أعاريب يتلخص في نصب سبع سموات أوجه البدل باعتبارين، يعني باعتبار ما قبله وما بعده، والمفعول به ومفعول ثان وحال، قال والمختار البدل باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال، ويترجح البدل لعدم الاشتقاق انتهى.

والتعقب المذكور في سورة البقرة نظير التعقب المذكور في سورة الأحقاف، وكلام الشيخ رحمه الله في ذلك هو الجاري على القواعد كما تقدم، وقد تعقب القطب في حاشيته على الزمخشري ذلك، فقال قوله والضمير في سواهن ضمير مبهم فيه نظر لأن الباب ليس بقياس وإنما حمل الضمير في ربه رجلا على أنه مبهم لأن رب لا تدخل إلا على النكرات، وهذا لا يوجد في فسوّاهن.

وأما السؤال الثالث: فقد أشار إلى ذلك ابن مالك في (التسهيل) في الكلام على المخصوص بقوله: أو يذكر قبلها معمولا للابتداء، أو لبعض نواسخه أو بعد فاعلها مبتدأ أو خبر مبتدأ لا يظهر أو أول معمولي فعل ناسخ، مثال المخصوص الذي ذكر قبلها معمولا للابتداء زيد نعم الرجل وعمرو بئس الغلام وزيد نعم رجلا وعمرو بئس غلاما، ومثال المخصوص المعمول بعد نواسخ الابتداء في باب كان قول الشاعر:

إذا أرسوني عند بعدي حاجة أمارس فيها نعم الممارس

وفي باب (إن) قول الشاعر:

إن ابن عبد الله نعم أخو الندي وابن العشيرة

وفي باب ظن: ظننت زيدا نعم الرجل، ومثال ذكر المخصوص بعد فاعلها مبتدأ نعم الرجل زيد وبئس الغلام عمرو، وقوله أو خبر مبتدأ لا يظهر قال فيه الشيخ أبو حيان هذا الإعراب نسب إلى سيبويه، وممن نسبه إلى سيبويه هذا المصنف في الشرح، قال فيه وأجاز سيبويه كون المخصوص خبر مبتدأ واجب الإضمار، وأطال الشيخ الكلام على ذلك بما يوقف عليه في (شرح التسهيل) ومثال كون المخصوص مذكورا بعد فاعلها أو أول معمولي فعل ناسخ هذا البيت المذكور في السؤال، لأن كان من نواسخ الابتداء، وقول زهير:

يمينا لنعم السيدان وجدتما على كل حال من سحيل ومبرم

وقد أنشده الزمخشري في سورة الصافات في تفسير قوله تعالى ﴿لا فيها غوْل ولا هم عنها ينزفون﴾[1] حيث قال وينزفون على البناء للمفعول من نزف الشارب إذا ذهب عقله، ويقال للسكران نزيف ومنزوف، وقريء ينزفون يعني بكسر الزاي من أنزف الشارب إذا ذهب عقله أو شرابه.

قال الشاعر:

لعمري لئن أنزفتمو أو صحوتمو لبئس الندامى كنتمو آل أبجرا

ومعناه صار ذا نزف، ونظيره أقشع السحاب وقشعته الريح، وأكب الرجل وكببته، وحقيقتها داخل في القشع والكب - انتهى.

وأما حديث عائشة، فإن كان الذي فيه ذكر الهداية فهو في الصحيحين

---

(١) الصافات: آية ٤٧.

بدون هذه اللفظة رواه البخاري في الهبة والرقاق عن زيد بن رومان عن عروة عن عائشة بلفظ « إلا أنه قد كان لنا جيران من الأنصار كانت لهم منائح وكانوا يمنحون رسول الله صلى الله عليه وآله وسم من ألبانهم » وفي الرقاق زيادة فيسقيناه ويقع في بعض النسخ إسقاطه من الرقاق، ولذلك لم يذكره المزي في (الأطراف) ورواية مسلم في آخر الكتاب كما في الرقاق بدون هذه اللفظة المذكورة في السؤال، فقد يكون في غير الصحيحين، وفي (مسند) أحمد « إلا أن حولنا أهل ردم من الأنصار جزاهم الله خيرا » وفي (ابن ماجه) عن أبي سلمة عن عائشة « غير أنه كان لنا جيران صدق ».

وأما السؤال الرابع فجوابه: أن جعل إن كانت بمعنى خلق فهما حالان، ويجوز تعدد الحال وصاحبها مفرد نحو جاء زيد راكبا ضاحكا، وإن كانت بمعنى صير فقوله (سميعا) مفعول ثان وكذلك (بصيراً) لأنها خبر إن في الأصل، فجاز جعل كل منهما مفعولا ثانيا، ويجوز تعدد خبر المبتدأ، فكذلك يجوز تعدد خبر ما دخل عليه ناسخ الابتداء، ثم يعرب كل واحد منهما مفعولا ثانيا.

وقد قال ابن مالك في (التسهيل): باب الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر والداخل عليها كان، والممتنع دخولها عليهما الاشتمال المبتدأ على استفهام فتنصبهما مفعولين ولا يحذفان معا أو أحدهما إلا بدليل، ولهما من التقديم والتأخير ما لهما مجردين، ولثانيهما من الأقسام والأحوال ما لخبر. انتهى - وقد جعل في خبر كان ﴿وكان الله سميعا بصيرا - وكان الله عليما حكيما﴾ فكذلك ما نحن فيه، ويمكن أن يجعل الأول المفعول الثاني والثاني صفة، كما في قوله تعالى ﴿فجعلناه هباء منثورا﴾ [1] ويجوز أن يجعلا في معنى واحد على معنى مميز بين الأشياء إذ لا يحصل التمييز بين الأشياء غالبا إلا بالسمع والبصر، فيصير مثل قولنا « الرمان حلو حامض » بمعنى مُز، فإذا

---

(١) سورة الفرقان: آية ٢٣.

جاء مثل جعل الله الرمان حلوا حامضا كان حكمه كذلك.

وأما السؤال الخامس فجوابه: أنه حيث لم يتقدم ما يعود عليه الضمير يجوز أن يقال هو من القسم الخامس الذي ذكرناه من كلام الشيخ أبي حيان في جواب السؤال الثاني، وهو الضمير المجعول خبره مفسرا له، وقد ذكر ابن مالك ذلك في (التسهيل) فقال: ويتقدم أيضا غير منوي التأخير إن جر برب أو رفع بنعم أو شبهها، أو بأول المتنازعين، أو أبدل منه المفسر، أو جعل خبره، أو كان المسمى ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين.

قال الشيخ أبو حيان: ومثال جعله خبرا قوله تعالى ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾[1] قال الزمخشري هذا ضمير لا يعلم ما يعني به إلا بما يتلوه من بيانه، وأصله إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحياة، لأن الخبر يدل عليها أو يبينها، قال ومنه هي النفس تحمل ما حملت، وهي العرب تقول ما شاءت.

قال المصنف في الشرح: وقد حكى كلام الزمخشري وهذا من جيد كلامه وفي تنظيره بهي النفس وهي العرب ضعف، لإمكان جعل العرب والنفس بديلين وتحمل وتقول خبرين - انتهى كلامه.

قال الشيخ أبو حيان: ولم يذكر أصحابنا في الضمير الذي يفسره ما بعده ولا ينوي بالضمير التأخير أن يكون يفسره الخبر، وإنما هذا سياق الكلام.

وأما ما ذهب إليه المصنف من أن هي يفسرها هو حياتنا الدنيا الذي هو الخبر فهو فاسد، لأنه إذا فسره الخبر والخبر مضاف لشيء وموصوف لشيء كان ذلك الضمير عائدا على الخبر بقيد إضافته وقيد صفته، وإذا كان كذلك صار تقدير الكلام ما حياتنا الدنيا إلا حياتنا الدنيا، ولا يجوز ذلك، كما لا

---

(١) سورة المؤمنون: آية ٣٧.

يجوز ما غلامنا العالم إلا غلامنا العالم، لأنه يؤدي إلى أنه لا يستفاد من الخبر إلا ما يستفاد من المبتدأ وذلك لا يجوز، ولذلك منعوا رب الدار مالكها، وسيد الجارية مالكها، وليس في كلام الزمخشري ما يدل على ما ذهب إليه المصنف، لأنه قال وضع هي موضع الحياة، ولم يقل موضع حياتنا الدنيا الذي هو الخبر، وقوله لأن الخبر يدل عليها ويبينها، يعني أن سياق هذا الكلام على أن الضمير هو الحياة ـ انتهى.

وتلخص منه أنه أرتضى كلام الزمخشري ولم يرتض تقديره ابن مالك، ويقال عليه قد ذكرته في تفسير سورة البقرة على سبيل الجزم به بعبارة ابن مالك حيث قلت: والضمير المجعول خبره مفسرا له ـ انتهى. وحينئذ فيصير تقديره قول المتنبي هو الجد إلى آخره معناه الجد أي الكامل الجد بهذه الصفة، وقول المعري، هو الهجر، معناه الهجر أي الكامل الهجر بهذه الصفة، وهو أن لا يلم خيال، فمتى ألم خيال لم يكمل الهجر، فهذا ما ظهر لي، وفوق كل ذي علم عليم.

وأما السؤال السادس: فالحديث باللفظ الأول... وأما الثاني فهو من كلام عبدالله بن الصامت الراوي عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود، قلت يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر، قال يا ابن أخي: سألت النبي ﷺ كما سألتني فقال الكلب الأسود شيطان» رواه مسلم، وهي في المثال الأول للفصل، قال ابن هشام في (المغني) في أقسام من الثاني عشر الفصل وهي الداخلة على ثاني المتضادين نحو ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾ [1] ﴿حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ [2] قاله ابن مالك: وفيه نظر

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٢٠.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٧٩.

لأن الفصل يستفاد من العامل فإن ماز وميز ، بمعنى فصل ، والعلم صفة توجب التمييز ، والظاهر أن من في الآيتين للابتداء أو بمعنى عن ، وقد أقر الشيخ أبو حيان في (شرح التسهيل) ابن مالك على ذلك فقال قال المصنف في الشرح: وأردت بذلك الفصل إلى دخولها على ثاني المتضادين نحو ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾ ، ﴿وحتى يميز الخبيث من الطيب﴾ ومنه قول الشاعر:

فإن الهواء دواء لذي الجهل من جهله

انتهى.

قال الشيخ ومنه (لا يعرف فتيلا من قتير) وليس من شرطها الدخول على المتضادين بل تدخل على المتباينين، يقول لا يعرف زيدا من عمروا ـ انتهى كلام الشيخ في (شرح التسهيل)، وعلى هذا فتكون في قول عبد الله بن الصامت للفصل أيضا ، أي ما بال الكلب الأسود منفردا من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر، ويحتمل أن تكون بمعنى عن، وكذلك هي في بيت المعري في قوله:

فغير خفي أثله من ثمامه

وأما السؤال السابع في إعراب قول ابي جحيفة « ناضح ونائل »: فقد سألني عنه من مدة بعض المغاربة يقال له العفيصي عندنا بالقاهرة وقد توجه الآن للمغرب ، وظهر لي في إعرابه أنه بدل تفصيل على تقديره فانقسموا قسمين من ناضح ونائل ، لأن في رواية فرأيت الناس يبتدرون الوضوء فمن أصاب منه شيئاً تمسح به ومن لم يصب منه أخذ من بلل يد صاحبه واللفظان في (مسلم) في كتاب الصلاة في ذكر السترة، ويكون ذلك كقولك الشاعر:

قوم إذا سمعوا الصريخ رأيتهم من بين ملجم مهره أو سافع

قال النحاة يريد وسافع ، لأن البدل التفصيلي لا يعطف إلا بالواو ـ انتهى

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع المآب، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الكلام في قول الشاعر: كاثنين ثان إذ هما في الغار: كتب الشيخ جلال الدين البلقيني إلى البدر الكلستاني ما نصه:

إلى كعبة الآداب تأتي الرسائل	ومن الوافي تُحل المسائل
إمام حوى علما وفخرا وسوددا	فأصبح مقصودا وكل وسائل
فكاتب سر الملك عالم عصره	بمذهب نعمان وما ثم مائل
فإن أشكلت يوما أمور فلذ به	فمن علمه التهذيب والفضل شامل
نهاية كل الناس عند اجتماعهم	بحضرته إلا صغا لما هو ناقل
فيبدي سؤالا ثم يذكر حله	ألا فاعجبوا هذا مجيب وسائل
هو البدر إن لاقيته بمحاسن	هو الليث في كر وفر يعامل

ما قام إمام أهل الأدب ومالك زمام معالي الرتب، وخليفة النعمان في هذا العصر، ومن بأقلامه وإقدامه يحصل الفتح والنصر، في بيتين وقعا لأبي تمام، مدح بهما المعتصم الإمام، لما صلب بعض الخوارج، العائجين عن الشرائع والمناهج. وهما:

ولقد شفيت التفس من برحائها	أن صار بابك جار ما زيار
ثانية في كبد السماء ولم يكن	كاثنين إذ هما في الغار

قال الصفدي: قد غلط أبو تمام في هذا التركيب لأنه إنما يقال ثاني اثنين وثالث ثلاثة ورابع أربعة، ولا يقال اثنين ثان ولا ثلاثة ثالث ولا أربعة رابع، ولما وقف المملوك على هذا التغليط استبعد وقوع مثله من أبي تمام، وخاض فكره في الجواب وعام، وخطر للمملوك أن المراد غير ما فهم الصفدي وقصد عرض ذلك على مَن مِن علومه نقتبس وبكلامه نقتدي، وهو أن في الكلام تقديما وتأخيرا وتقليبا للتركيب وتغيرا، وهو أن التقدير ولم يكن كائنين إذ هما في الغار ثان، وبذلك يدفع عن كلامه الغلط ويصان،

والمراد أنه لم تكن كهذه القضية قضية أخرى، وكلام أبي تمام بهذا المعنى أحرى، وحصل بهذا القلب مراعاة أبو تمام على مراعاة الآية، حتى نسب كلامه إلى الغلط الواضح لأولي البداية، وإيضاحه أنه لم يوجد كحال اثنين إذ هما في الغار حال ثاني، والمسئول إيضاح ما في هذا التغليط والتصويب من المعاني، أدام الله لكم المعالي، وأجزل عليكم الفضل المتوالي.

فكتب إليه البدر الكلستاني مجيبا بما نصه:

أتتني أبيـــات تموج بلاغـــة	وفيهـا على بحر العلـوم دلائـل
ونظمهـا صـدر الزمـان وعينـه	جلال المعـاني والمعـالي جلائـل
هو الخبر نجل الحبر حـاو وجيـزه	بسيط المعـاني للفضـائـل شـامـل
إذا هـز أقلام الفصـاحـة تنجلي	مسائل فيهـا مـن فنـون مسـايـل
ومـالـك فقـه الشـافعـي بـأسره	أصولا فروعا واحداً لا يشـاكـل
وفادي لـه في كـل نـاد خصـالـة	ألا في سبيل المجد ما أنـا فـاعـل
له المفول الوضاح في كل مشكـل	وفضـاح نفس يـوم تـأتي تجادل

أتاني ما أتحف به ملك البلاغة ومالك المعاني، فأطربني بنسيجِ وحده وأغناني عن المثالث والمثاني، أوفى الله كاسه، وطيب أنفاسه، أما الصفـدي المغلط فغالط في واضح، واعتراضه فاضح، وقد صفد ناهض ذهنه عند الكلام في حل تركيب استاذ الأدباء أبي تمام، حيث لم يفرق بين كائنين ثان وبين كثاني اثنين، والفرق ظاهر عند سمع عار عن الآفة، إذا الأول تركيب جملة والثاني تركيب إصافة، وظهور النون جعلها كالضب والنون، فزال هذا الوهم اللفظي العاري من المعنى، بمجرد المبنى والمبني، والذي يقصى منه العجب أن المخطيء في الظاهر كيف يعد من محققي الأدب.

وأما حل مبناه وبيان معناه فالظاهر من المقصود، ما يقول العبد وهو محمود، أن ثانيه خبر ثان لصار، ولكن جعل من قبيل «اعط القوس باريها» في ترك النصب إذ هو خبر لمبتدأ محذوف ولم يكن بمعنى لم يصر لقربه سباق

أن صار وثان اسمه وتنوينه عوض عن الضمير المضاف إليه وكائنين خبره وفيه مضاف محذوف والمآل، ولم يصر ثانية كثاني اثنين إذ هما في الغار لأنهما تجاورا في العلو لا في الغور، والغرض أن نصب مصلوبه بالارتفاع لكن في الصلب وهو من التهكم المليح.

الكلام في قوله تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيرا﴾، ومن الفوائد عن الشيخ بدر الدين ابن مليق نقلت من خط الشيخ كمال الدين الشمني والد شيخنا.

سئل الشيخ بدر الدين ابن العلامة جمال الدين بن مالك رحمهم الله تعالى عن قوله تعالى ﴿ولو علم الله فيهم خيرا﴾[1] الآية والبحث عن تركيبها.

فأجاب أن الآية على صورة الضرب الأول من الشكل الأول من القياس المؤلف من متصلين، لأنها مشتملة على قضيتين متصلتين موجبتين كليتين وبينهما حد أوسط هو تال في الصغرى مقدم في الكبرى، وذلك يستلزم قضية أخرى متصلة مركبة من مقدم الصغرى وتالي الكبرى، وهو ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهم معرضون﴾ وكيف يكون علم الله بهم خيرا وقبولا للحق ملزوما لتوليهم وعدم قبولهم له هذا الإشكال، قال وعندي فيه ثلاثة أجوبة.

أحدها: لا نسلم أن نظم الآية الكريمة يستلزم المتصلة المذكورة، لأن من شرط الإنتاج اتحاد الأوسط ولا نسلم أن الأوسط متحد بناء على أحد التفسير لقوله تعالى ﴿ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ فإن قوله تعالى ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم﴾ معناه لو علم الله فيهم خيرا وقبولا للحق لأسمعهم ذلك الإسماع ولو أسمعهم ذلك الإسماع لتولوا ولم يؤمنوا مبالغة في بعدهم عن الإقبال على الإيمان والدخول فيه، وقيل معناه لو أسمعهم فآمنوا لتولوا بعد

(١) سورة الأنفال: آية ٢٣.

ذلك وارتدوا ، فعلى هذا التفسير يكون الحد الأوسط وهو أسمعهم مختلفا هو في الجملة الأولى ، بمعنى لو أسمعهم إسماع لطف بهم ورحمة لهم فسمعوا وآمنوا فاستقاموا ، وفي الجملة الثانية بمعنى ولو أسمعهم إسماع فتنة لهم وابتلاء فسمعوا ودخلوا في الإيمان لتولوا وارتدوا ، ولا شك أن إسماع اللطف والرحمة غير إسماع الابتلاء والفتنة ، وإذا لم يكن الأوسط متحد لم يكن الإنتاج لازما .

الجواب الثاني: سلمنا اتحاد الأوسط لكن لا نسلم إنتاج القياس المؤلف من متصلتين كما هو رأى جماعة من المتأخرين ، فإن قالوا لا يلزم من صدق كلما كان ، ب اب ، ج د ، وكل ما كان ج د ، فهو صدق كل مكان ، اب فهو لأن الكبرى تدل على ملازمة الأكبر للأوسط في نفس الأمر ، والصغرى تدل على صدق الأوسط فلا نسلم أنه يلزم من صدق المقدمين ملازمه الأكبر للأصغر ، وإنما يلزم ذلك أن لو بقيت الملازمة بين الأوسط والأكبر على ذلك التقدير ، ولم قلتم إنها على ذلك التقدير لازمة ، ولك أن تعتبر مثل هذا في الآية الكريمة فتنزل قوله تعالى ﴿ولو أسمعهم لتولوا﴾ على أن التولي لازم للإسماع في نفس الأمر ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ على أن الإسماع ثابت على تقدير ثبوت علم الله فيهم خيراً فيلزم من ذلك لو علم الله فيهم خيرا لتولوا ، لأن علم الله فيهم خيرا محال ، فجاز أن يستلزم صدقه رفع التلازم في قوله تعالى ﴿ولو أسمعهم لتولوا﴾ ومعاندة اللازم فيه ، لأن المحال فيه يستلزم المحال.

الجواب الثالث: سلمنا إنتاج القياس المؤلف من متصلتين كما هو رأي الإمام ومن قبله ، لكن لا نسلم أن في اللازم عنه في الآية الكريمة إشكالا ، فإنه يصدق لو علم الله فيهم خيراً لتولوا ، على دعوى أن توليهم ثابت على كل تقدير ، فثبت على تقدير علم الله فيهم خيرا لتولوا .

فإن قلت: فعلم فيهم خيراً لازم لعدم التولي ، فيكون ملزوما له .

قلت: لأن علم الله فيهم خيرا محال، فيجوز أن يستلزم شيئا ونقيضه، لأن المحال لا يستبعد أن يستلزم المحال ـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

الاذكار بالمسائل الفقهية

لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي رحمه الله تعالى:

أما بعد: حفظك الله وأبقاك وهدانا وإياك، ووفقنا فيما نحاول دينا ودنيا للرشاد، ورزقنا علما نقرن به عملا يقرب منه ويزلف لديه، إنه سميع بصير وعلى ما يشاء قدير.

فإنك أذكرتني بالمسئلة التي سألت عنها في البيت الذي سئل الكسائي عنه وهو قوله:

فأنتِ طلاق والطلاق عزيمة ثلاثا ومن يخرق أعق وأظلم

وتفسيري وجه الطلاق النصب في ثلاث مسائل فقهية من العربية يتلاقى بها النحويون، ويسأل عنها متأدبو الفقهاء وكنت جمعتها قديما.

منها مسائل ذكر لي أبو بكر محمد بن أحمد بن منصور المعروف بابن الخياط النحوي، أنه اجتمع هو وأبو الحسن بن كيسان مع أبي العباس ثعلب على تلخيصها وتقريرها.

ومنها: مسائل ذكر لي أن أبا العباس ثعلبا أفاده إياها.

ومنها مسائل منثورة جمعت بعضها عن شيوخي شفاها وبعضها مستنبط من كتبهم، فأحببت أن أجمعها في هذا الكتاب وأسميه (كتاب الاذكار بالمسائل

الفقهية) فاعتمدت ذلك حين نشطتني له، فجمعتها فيه كلها وما اتصل بها وجانسها، ومسئلة الكسائي التي جرى ذكرها وجعلته نهاية في الاختصار وموجزا غاية الإيجاز، لئلا يطول فيمل، ويكثر فيضجر، وبالله التوفيق وهو حسنا ونعم الوكيل.

مسئلة الجزاء

قال: إذا قال الرجل لامرأته إن أعطيتك إن وعدتك إن سألتني فأنت طالق ثلاثا، فهذه لا تطلق حتى تبدأ بالسؤال ثم يعدها ثم يعطيها بعد العِدَة، لأنه ابتدأ بالعطية واشترط لها العدة واشترط للعدة السؤال، فقد جعل شرط كل شيء قبله، فالعدة بعد السؤال والعطية بعد العدَة، وكذلك يقع الترتيب في الحقيقة، وليس ههنا إضمار الفاء، لأن جواب كل سؤال قد تقدم قبله، فصار مثل قولك أقوم إن قمتَ، ألا ترى أنه لا يلزمك القيام حتى يقوم مخاطبك، وأن الجواب مبدوء به، وكذلك إن قال لرجل إن أعطيتك إن وعدتك إن سألتني فعبدي حر فليس يعتق حتى يبدأ بالسؤال ثم تكون منه العدَة ثم العطية، فإن ابتداء بالعطية من غير سؤال ولا عدة لم يعتق، وكذلك المرأة لا تطلق، وكذلك إن وعده من غير سؤال ثم أعطاه.

فإن قال لها: إن سألتني إن أعطيتك إن وعدتك فأنت طالق فهو مضمر للفاء في الجزاء الثاني، لأن العطية لا تكون إلا بعد السؤال، كأنه قال إن سألتني فإن أعطيتك إن وعدتك فأنت طالق، ولا يضمر الفاء في الجزء الثالث؛ لأن العدَة قبل العطية، فهذه أيضا لا تطلق حتى تسأله ثم يعدها ثم يعطيها، كأنه قال: إن سألتني فإن أعطيك بعد أن أعدك فأنت طالق، فهي من جهة الطلاق ووقوعه في الترتيب مثل الأولى، إلا أنها في تقديره الفاء وإضمارها تخالفها، فإن أعطاها من غير سؤال لم تطلق، وإن وعدها ولم يعطها لم تطلق، وإن وعدها وأعطاها من غير أن يتقدم سؤال لم تطلق.

وكذلك إذا قال لعبده إن سألتني إن أعطيتك إن وعدتك فأنت حر، وكذلك تضمر الفاء في الجزاء الثاني كأنه قال إن سألتني فإن أعطيك إن وعدتك فأنت حر.

فإن قال: إن سألتني إن وعدتك إن أعطيتك فأنت طالق، فهو مضمر للفاء في ذلك كله، لأنه قد أوقع كل شيء في موضعه، لأن السؤال يكون ثم العدَة ثم العطية، كأنه قال إن سألتني فإن وعدتك فإن أعطيتك فأنت طالق، وهذه المسائل الثلاث في ترتيب وقوع الطلاق سواء، وفي تقدير العربية مختلفة.

فإن قال لها: إن أجنبت منك إجنابة فإن اغتسلت في الحمام فأنت طالق، فأجنب ثلاث مرات واغتسل مرة في الحمام فإنها تطلق واحدة، لأن الاغتسال في الحمام مشترط مع الإجناب. فلا يقع الطلاق حتى يقعا معا.

فإن قال: كلما أجنبت منك إجنابة فإن مات فلان فأنت طالق؛ فأجنب ثلاث مرات ومات فلان فإنها تطلق ثلاثا لأن موت فلان لا يتردد مع كل إجنابة، والمعنى أنت طالق إن مات فلان بعدد كل إجنابة أجنبت منك، وكذلك إن سقط الحائط، وإن قام زيد، يجري هذا المجرى، لأنه ليس مما يتكرر، وقد قال الفقهاء في قوله كلما أجنبت منك إجنابة فإن اغتسلت في الحمام فأنت طالق فأجنبت ثلاثا واغتسل في الحمام مرة واحدة فإنها تطلق ثلاثا، وجعله بمنزلة الفعل الذي لا يتردد، هذا غلط لأن الفعل إذا كان يجوز أن يقع مع شرطه فلا يقع الطلاق حتى يقعا معا.

إذا قال لها: إن كلمتك وإن دخلت دارك فأنت طالق، فإنها تطلق بأحد الفعلين؛ لأن المعنى إن كلمتك فأنت طالق، وإن دخلت دارك فأنت طالق، لأنه قد كرر إن مرتين، ولا بد لكل واحدة من جواب لأنها شرطان، وكذلك إن قال لها إن كلمتك وإن دخلت دارك فعبدي حر، فإنه يعتق

بأحد الفعلين لما ذكرت لك، وإذا كان ذلك يجب بأحد الفعلين فوجوبه بهما جميعا إذا وقعا معا ألزم.

إذا قال لها: إن دخلتُ الدار وكلمتك فأنت طالق، فهذه تطلق بوقوع الفعلين جميعا ولا تطلق بأحدهما دون الآخر، إن دخل ولم يكلمها لم تطلق، وإن كلمها ولم يدخل لم تطلق، وإذا جمع بينهما طلقت، ولم يبال بأيهما بدأ: بالكلام أم بالدخول أي ذلك بدأ به وقع الطلاق بعد أن يجمع بينهما، لأن المعطوف بالواو يجوز أن يقع آخره قبل أوله، ألا ترى أنك تقول رأيت زيدا وعمرا فيجوز أن يكون عمرو في الرؤية قبل زيد قال الله تعالى ﴿ واسجدي واركعي﴾[1] وكذلك إن قال لعبده إن دخلت الدار وكلمت زيداً فأنت حر فإنه لا يعتق إلا بوقوع الفعلين جميعا كيف وقعا، لا فرق بينهما في وقوع الأول قبل الثاني أو الثاني قبل الأول.

إن قال لها: إن دخلتُ الدار فكلمتك فأنت طالق فهذه لا تطلق إلا بوقوع الفعلين جميعا، وتقدم المتقدم فيهما في الشرط فلا تطلق حتى يدخل الدار أولا ثم يكلمها، فإن كلمها قبل الدخول لم تطلق، وكذلك العبد لا يعتق؛ لأن المعطوف بالفاء لا يكون إلا بعد الأول وكذلك ثم

فإن قال لها: إن كلمتك أو دخلت دارك فأنت طالق طلقت بواحد من الفعلين، وإن لم يكررا فأيهما وقع طلقت لأن أو لأحد الشيئين وهو بمنزلة قولك إن كلمتك وإن دخلت دارك فأنت طالق، لا فرق بينهما في وقوع الطلاق وكذلك في العتاق، إذا قال إن كلمت زيدا أو دخلت الدار فعبدي حر عتق بواحد منهما، وإن وقع الفعلان وقع الطلاق والعتاق، لأنه إذا وقع بواحد فالاثنان أجدر أن يقع بهما.

إذا قال لها: أنت طالق وإن دخلتُ الدار ، طلقت في وقتها على كل

(١) سورة آل عمران: آية ٤٣.

حال، لأن المعنى أنت طالق إن لم أدخل الدار وإن دخلتها، لأن الواو عاطفة على كلام محذوف، وكذلك إذا قال عبدي حر وإن دخلت دارك، عتق على كل حال لأن المعنى عبدي حر وإن لم أدخل دارك وإن دخلتها، وكذلك إذا قال عبدي حر وإن لم أدخل دارك عتق لوقته على ما ذكرت لك.

فإن قال لها أنت طالق إذا دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل الدار أما إن فشرط لا يقع الطلاق إلا بعد وجود ما بعدها وأما إذا فوقت مستقبل فيه معنى الشرط، فكأنه قال أنت طالق إذا جاء وقت كذا فهي تطلق وقت دخول الدار، فقد استوت إن وإذا في هذا الموضع في وقوع الطلاق، ولها مواضع كثيرة يفترقان فيها في هذا المعنى ستمر بك إن شاء الله تعالى.

فإن قال لها: أنت طالق (أن) دخلت الدار بفتح أن طلقت لوقتها لأن المعنى أنت طالق من أجل أن دخلت الدار أو لأن دخلت الدار، فقد صار دخول الدار علة طلاقها، والسبب الذي من أجله طلقها لا شرطا لوقوع الطلاق كما كان في باب إن، وهي تطلق إذا فتح أن كانت دخلت الدار ولم تدخل فإن الطلاق يقع بها في وقته، وكذلك إذا شدد أنّ وفتحها فقال أنت طالق أنّك دخلت الدار طلقت لوقتها كانت دخلت الدار أو لم تكن دخلت، وشرْح ذلك أنه لو بلغه أنها دخلت دار زيد ولم تكن دخلتها في الحقيقة فقال لها أنت طالق ثلاثا فقالت له لم طلقتني فقال من أجل أنك دخلت دار زيد، فقالت إني لم أدخلها قط وقع الطلاق ولم يكن ذلك بمانع من وقوعه، وكذلك إذا قال لها أنت طالق أن دخلت دار زيد فكأنه طلقها ثم خبر بالعلة التي من أجلها طلقها، والسبب والإخبار بذلك لا يمنع من وقوع الطلاق، وكذلك لو قال لها أنت طالق إنّك دخلت الدار، فكسر إن وشددها طلقت، وهذا لم يخبرها بالعلة التي من أجلها طلقها ولكنه طلقها ثم خبرها بخبر منقطع عن الأول وكأنه خبرها بما ليس مما هما فيه بشيء، فالإخبار به والإمساك عنه سواء، إذ ليس بشرط للطلاق ولا بعلة له، فهذا الفرق بين كسر إن

وتشديدها، وبين فتحها وتشديدها، وفتحها وتخفيفها، وكسرها وتخفيفها ـ فاعلم ذلك.

فإن قال لها أنت طالق إذ دخلت دار زيد فكأنه قال لها أنت طالق وقت دخولك دار زيد فيما مضى، وهي في تقدير أنت طالق أمس فالطلاق يقع بها وذكره المضي لغو، وهذا في اللغة كلام متناقض قد نقض آخره أوله، اللهم إلا أن يكون قد طلقها يوم دخولها دار زيد ثم خبرها الآن بما كان منه في ذلك الوقت وإن كانت لم تدخل دار زيد قط فقال لها أنت طالق إذ دخلت دار زيد فكأنه قال لها أنت طالق أمس ثم كذب عليها بقوله دخلت دار زيد، فسواء هذا وقوله أنت طالق أمس وأنت طالق إذ دخلت دار زيد، ولو حمل هذا على حقيقة اللغة كان قوله أنت طالق إذ دخلت دار زيد وأنت طالق أمس كلاما مستحيلا لأنه متناقض كأنه قال طلقتك أمس، وأما قوله أطلقتك أمس فمحال لانتقاض أوله بآخره، وأما قوله طلقتك أمس فإن كان قد فعل فقد مضى القول فيه، وإن كان لم يفعل فإنما كذب في إخباره، وباب وقوع الطلاق فيه ما يذهب إليه الفقهاء في ذلك.

إذا قال: كلما دعوتَكَ فإن اجبتني فعبدي حر فدعاه ثلاث مرات وأجابه مرة فإنه يعتق واحد من عبيده، لأن الإجابة مشترطة مع الدعاء وهي تتردد فلا يعتق العبد إلا بدعاء معه إجابة. وكذلك إذا قال لامرأته كلما ناديتك فإن أجبتني فأنت طالق تطليقة، فناداها ثلاث مرات ما جابته مرة طلقت.

أنشد الكسائي:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أحزم ... وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم
فأنت طلاق والطلاق عزيمة ... ثلاثا ومن يخرق أعق وأظلم
فبيني بها إن كنت غير رقيقة ... وما لامرىء بعد الثلاث تقدم

أما قوله أنت طلاق ففيه وجهان أحدهما أن يكون مصدراً موضوعا موضع اسم الفاعل كما قيل رجل عدل أي ورجل صوم أي صائم وفطر

وزورأي مَفطر وزائر، كما قال الله عز وجل ﴿أن أصبح ماؤكم غورا﴾ [1] أي غائراً، وقد يقع المصدر في موضع اسم المفعول أيضا كما قيل رجل رضي أي مرضي، فكأنه قال أنت طالق فوضع طلاقا موضع طالق اسم الفاعل كما ترى، وهذه المصادر إذا وضعت موضع أسماء الفاعلين والمفعولين فإن شئت تركتها على لفظ واحد مفرد في الواحد والاثنين والجمع والمؤنث فتقول رجل عدل ورجال عدل ونسوة عدل، وإن شئت ثنيت وجمعت فقد قيل عدول ومقانع.

أنشدنا أبو عبد الله نفطويه، قال أنشدنا أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابي:

طمعت بليلى أن تريع وإنما ... تقطع أعناق الرجال المطامع
وبايعت ليلى في خلاء ولم يكن ... شهود على ليلى عدول مقانع

فجمع عدلا ومقنعا فقال عدول ومقانع كما ترى.

الوجه الثاني: في قوله فأنت طلاق، أن يكون حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، كما قيل صلى المسجد يراد صلى أهل المسجد، وكما قال الله عز وجل ﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾ [2] يريد أهل القرية وأصحاب العير، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، فكذلك أراد أنت ذات طلاق، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

قالت الخنساء:

ترتعُ ما رتعت حتى إذا ادّكرت ... فإنما هي إقبال وإدبار

أي ذات إقبال وإدبار، وقد يجوز أن يكون جعلها الإقبال والإدبار لكثرة ذلك منها مجازا واتساعا، وأنشد سيبويه:

وكيف أواصل من أصبحت ... خلالته كأبي مرحب

---

(١) سورة الملك: آية ٣٠

(٢) سورة يوسف: آية ٨٢.

يريدكخلالة أبي مرحب، والخلالة الصداقة، وأما قوله والطلاق عزيمة ثلاثا، فإنه إذا نصب الثلاث فكأنه قال فأنت طالق يوقع بها الثلاث، ويكون قوله والطلاق عزيمة مني جداً غير لغو، وإذا قال فأنت طالق والطلاق عزيمة برفع ثلاث فكأنه قال أنت طالق والطلاق عزيمة ثلاث، أي الطلاق ثلاث، أي الذي بمثله يقع الفراق هو الثلاث، فيكون الثلاث خبر ثانيا عن الطلاق أو موضحا للعزيمة، وإن شاء كان تقديره فأنت طالق ثلاثا، ثم فسر ذلك بقوله والطلاق عزيمة ثلاث، كأنه قال والطلاق الذي ذكرته أو نويته عزيمة ثلاث ففسره بهذا، ودليل هذا إذا نوى الثلاث، ودليل قصد الثلاث قوله في البيت الذي بعده (فبيني بها) فهذا يدل على أنه أراد الثلاث والبينونة، ويجوز نصب عزيمة إذا رفع الثلاث فقال والطلاق عزيمة ثلاث، فينتصب على إضمار فعل كأنه قال والطلاق ثلاث أعزم ذلك عزيمة، ويجوز أن يكون تقدير قوله والطلاق إذا كان عزيمة ثلاث، كما تقول عبد الله راكبا أحسن منه ماشيا، وكما تقول هذا بسراً أطيب منه رطبا، وأما قوله ومن يخرق أعق وأظلم فمن كلام الشعر لا يجوز في منثور الكلام ـ والله أعلم. هذا آخر المسائل والحمد لله رب العالمين.

مسئلة

فيها: الكلام على نصب ضبه في (وما ضبب بذهب أو فضة ضبة كبيرة لزينة حرم)

الكلام على نصب ضبة في قول صاحب (المنهاج) (وما ضبب بذهب أو فضة ضبة كبيرة لزينة حرم) تحرير الشيخ الإمام العالم العلامة كمال الدين السيوطي الشافعي رحمه الله تعالى وغفر له.

بسم الله الرحمن الرحيم

نقلت من خط والدي رحمه الله ما صورته، الحمد لله، مسئلة، عرض الاجتماع ببعض الأشياخ أعزه الله تعالى فذكر لي أن بعض أصحابنا الشافعية سأله عن وجه نصب ضبة من قول صاحب المنهاج وما ضبب بذهب أو فضة ضبة كبيرة لزينة حرم، وقال أعزه الله وأخبره يعني السائل أن الأصحاب اختلفوا في وجه نصب ضبه، وأن بعضهم قال هو خبر كان محذوفة، والمعنى وكان ضبة أو وإن كان ضبة، وقال بعضهم هو مصدر وتقديره تضبيبا ضبة، وقال بعضهم هو آله، وقال بعضهم توسع المصنف فأطلق الضبة على المصدر، وربما قيل غير ذلك.

وقد ظهر لي على أن إطلاق هذا اللفظ بإزاء هذا المعنى عربي أن هذه الأقوال كلها لا تسلم؛ أما قول من قال وكان ضبة أو وأن كان ضبة فغني عن الجواب لأنه يلزم منه عود الضمير في كان المقدرة على ما الواقعة على الإباء المضبب، فيكون المعنى وما ضبب وكان المضبب ضبة أو وإن كان المضبب ضبة ولا يخفي فساده، سواء جعلت كان تامة أو ناقصة، والواو عاطفة أو للحال، هذا كلام الشيخ سلمه الله وقد اقتضى أمرين:

أحدهما: بأن اسم كان المقدرة ضمير.

والثاني: أنه عائد على (ما) الواقع على المضبب، وكل منهما ليس بلازم،

أما الأول فلأنه يجوز أن يكون اسم كان ظاهراً تقديره وكانت الضبة ضبة كبيرة إلى آخره.

وأما الثاني: فلإنا إذا جعلنا اسم كان ضميرا كان عائدا على الضبة المفهومة من قوله تعالى ﴿فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ [1] فعفى يستلزم عافياً والضمير في إليه عائد عليه، وكقوله:

لكالرجل الحادي وقد متع الضحى   وطير المنايا فوقهن أواقع

فالحادي يستلزم إبلا محدودة، وضمير فوقهن عائد عليهن. إذا تقرر ذلك فقد حذف كان واسمها، ظاهرا قدرناه أو ضميرا ويبقى خبرها.

فإن اعترض معترض بأن حذف كان مع إنما يحسن ويكثر بعد أن ولو.

أجبنا بأنه يكفينا في التخريج وقوعه في كلام العرب وأن كان قليلا، فقد خرج سيبويه رحمه الله تعالى قول الراجز.

من لد شولا فإلى إتلائها

على أن التقدير من أن كانت شولا، وأمكننا أن نخلص عن اعتراضه بوجه آخر، وهو أن نقول أصله فإن كانت الضبة ضبة كبيرة فحذفت واسمها بعد إن وبقي خبرها، ثم حذف أن بعد ذلك وجوز حذفه دلالة حرم الذي هو الجواب عليه، فإن حذف الشرط مع القرينة جائز مع إن، وإنما الخلاف في غيرها من أدوات الشرط.

واشترط ابن عصفور والأبذي تعويض لا من الفعل المحذوف، قال في (الارتشاف): وليس بشيء، ومن أمثلة حذف الشرط مع إن بدون لا قوله تعالى ﴿فلم تقتلوهم﴾ [2] تقديره والله أعلم إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم أنتم

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٨.(١)

(٢) سورة الأنفال: آية ١٧.

ولكن الله قتلهم، وقوله تعالى ﴿فالله هو الولي﴾[1] تقديره إن أرادوا أولياء بحق فالله هو الولي بحق، وقوله تعالى ﴿يا عبادي إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون﴾[2] أي إن لم يتأت أن تخلصوا العبادة لي في أرض فإياي في غيرها فاعبدون، وهذا هو الأنسب ليوافق عبارة (المنهاج) عبارة أصله فإن عبارة (المحرر) «والمضبب بالذهب أو الفضة إن كانت ضبة كبيرة وفوق قدر الحاجة حرم استعماله، وإن كانت صغيرة» وإلى آخره، فهذا يشعر بأن صاحب (المنهاج) رحمه الله لما اختصر ما في (المحرر) وحذف أولا كان واسمها ذكر الشرط. ثم قوله في رد هذا الوجه سواء جعلت كان تامة أو ناقصة، كيف يصح فرض كان تامة، والمدعي أن ضبة منصوب بها فتأمل، هذا آخر كلام الوالد على هذا الوجه.

ثم نشرع في ذكر كلام المعترض على بقية الأوجه، ثم قال: وأما قول من قال تضبيبا ضبه فليس بشيء لأنه لم يعرب ضبة وإنما أكد الفعل بمصدره القياسي وأبقى الضبة على حالها.

وأما قول من قال: إن ضبة مفعول لأنه مطلق آلة التضبيب، أو توسع المصنف فأطلق الضبة على المصدر ونصبها مفعولا مطلقاً فشبهته قوية جدا، لأن لفظ ضبة موافق في المعنى واللفظ للفعل قبله ويرد بأن الضبة ليست بآلة للتضبيب لأن كل الآلات تكون موجودة قبل الفعل معدة معروضة له كالسوط قبل الضرب، والقلم قبل الكتاب، وأيضاً فإطلاق آلة المصدر عليه سماع كضربته سوطاً ولا تقول كتبته قلما، والضبة عبارة عن الرقعة التي يرفع بها الإناء ونحوه، وقد كانت قبل ذلك جنسا من الأجناس، صير المضبب بفعله فيه ضبة ففعله فيه يسمى تضبيبا، والضبة عبارة عن الذات، وكانت قبل ذلك جنسا لا تسمى ضبة، ولو سلمنا أنها من الألفاظ التي أطلقتها

---

(١) سورة الشورى: آية ٩.

(٢) سورة الشورى: آية ٩.

العرب على المصادر وليست بمصادر كالآلات والعِدد وما أضيف إليها ونحوه، فإن وصفها بكبيرة يرده، لأن المعاني لا توصف بكبر ولا صغر، وإنما توصف بالقلة والكثرة والقوة والضعف ونحوها من أوصاف المعاني.

وإذا صح ذلك فلا يقال توسع المصنف فنصب الضبة على المصدرية لأن معنى وسع ارتكب لغة مولدة فهو قلة حشمة وأدب على المصنف، لكنه لا ينبغي أن يقال حتى يقع العجز بعد النظر والاجتهاد، لأن المولد إذا أضيف إلى الفروع أو غيرها يعذر في ارتكابه لغته المولدة لأنه لو كلف الكلام باللسان العربي دائما صعب عليه، لأن لا يقدر عليه إلا بكلفة، فإذا عجزنا عن الدخول بكلامه في اللسان العربي عذرناه ولا جناح عليه ـ انتهى.

واقتضى كلامه أن نزاعه إنما هو في تعليل كونه مطلقا بجعله آلة وأما نفس الدعوى فلا نزاع فيها، فإن المصدر قد ينوب عنه في الانتصاب على أنه مفعول مطلق ملاق له في الاشتقاق، وإن كان اسم عين حاصلا بفعل فاعل المصدر، كقوله تعالى ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا﴾[1] فقد انتصب نباتا على أنه مفعول مطلق وليس بآلة بل النبات ذاتٌ حاصلة بفعل الفاعل.

والذي ظهر لي فيما بعد البحث مع نجباء الأصحاب فيه ونظر (المحكم، والصحاح، وتهذيب اللغة) وغيرها ولم نجده متعديا بهذا المعنى أن الباء في مذهب بمعنى من البيانية ارتكبه على مذهب كوفي، وضبة منصوب على إسقاط الخافظ إما من باب:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به   فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وهو ظاهر ولا يرد عليّ بإدخاله فيه بكونهم لم يعدوه من أفعاله، لأنا نقول ما قيس على كلامهم فهو من كلامهم، وقد قالوا في ضبط أفعال باب أمرته كل فعل ينصب مفعولين ليس أصلها المبتدأ أو الخبر وأصل الثاني

(١) سورة نوح: آية ١٧.

منها الجر فهو من باب أمر، وهذا الضابط يشمله لا محالة، وهو أولى من أن يدعي أنه منصوب من باب قول الشاعر

تمرون الديـار ولم تعـوجـوا   كلامكـم عليّ إذاً حـرام

على إسقاط الخافض، لأن هذا يحفظ ولا يقاس عليه، وارتكابه يخلص من مشكلات كثيرة ودعواه أقل ضررا من دعوى اللحن لعالم، ويكون بذهب في موضع نصب على الحال من النكرة المتقدمة عليها، لأنه لو تأخر كان صفة لها والباء بمعنى من البيانية، والتقدير وما ضبب بضبة من ذهب أو فضة كبيرة لزينة حرم، ويمكن أن يدعي أنه من باب أعطى وليس بظاهر، لأن سقوط الحرف فيه ظاهر وليس فيه معطى ولا معطى له، وما مبتدأ وهي موصولة صلتها جملة ضبب، وفي ضبب ضمير نائب فاعل وهو العائد، وهو المفعول الأول إن جعلنا من باب أمر أو أعطى وجملة حرم خبره.

فإن قلت: لا يصح أن يكون حرم خبرا عن (ما) لأن ما واقعه على المضبب والمضبب جماد لا يوصف بحرام ولا بحلال.

قلت: هو على حذف مضاف أي واستعمال ما ضبب حرام على المكلف، وكذلك يقدر في كل موضع قاله الفقهاء، لأن الجمادات كالخمر لا توصف بحرام ولا بحلال، وإنما يوصف بها فعل المكلف، فإذا قالوا الخمر حرام إنما يريدون استعمالها وحذفوه اختصاراً للعلم به، هذا آخر الكتاب كتبه من خط مؤلفه رحمه الله تعالى.

مهمة من مهمات شيخنا العلامة الكافيجي نفعنا الله به

أبحاث في قولنا (كان زيد قائما)

قال في قول النحاة كان زيد قائما أبحاث:

الأول: أنهم يقولون إنه موضع لتقرير الفاعل على صفة فكيف يتصور له الوضع مع أنه لا يدل إلا على الكون المخصوص نسبة وزمانا، فيكون مجازا إن وجد العلاقة والقرينة مع أنهم لا يقولون عن آخرهم بذلك.

والجواب: أن اللام في قولهم لتقرير الفاعل لام الغرض والتعليل لا لام التعدية فلا يكون التقرير موضوعاً له.

الثاني: أن الغرض منه بيان اتصاف الشيء بصفة فأين سبب التقرير فكيف يفيد التقرير.

والجواب: أنهم إذا قصدوا تمكن الشيء في صفة وثباته فيها وضعوا له صيغا مخصوصة مثل قولهم تمكّن زيد في القيام، أو استقر فيه، إلى غير ذلك، أو يأتون بألفاظ تدل على ذلك بمعونة المقام وبالذوق السليم والطبع المستقيم مثل قولهم زيد على القيام، قال الله تعالى ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ (١) فلما دل كان على كون زيد قائما يفهم منه أن الغرض منه بيان ثبات زيد في صفة القيام فكيف لا ولا شيء أبلغ في ذلك من طريق الائتلاف والاتحاد؟! ونظيره أن الاتحاد أقوى دلالة على الاختصاص من دلالة طرق الاختصاص عليه، وإذا تحقق هذا الطريق يجزم بأنه يفيد غرض التقرير.

الثالث: لا شك أن الصفة يتصور حصولها وتقررها في الموصوف كما هو المعقول والمنقول، فلا يتصور حصول الموصوف في الصفة فضلا عن التقرير فيها وإلا فيلزم الدَّور فإن حصول الصفة بدون تحقق الموصوف لا يتصور ضرورة.

---

(١) سورة البقرة: آية ٥.

الجواب: أن الغرض منه هو الدلالة على اعتبار التمكن لا على حصوله فيها في نفس الأمر كما مرت الإشارة إليه.

الرابع: أنه إذا قيل زيد قائم مستمر، يفهم منه ذلك الغرض فما الحاجة إلى مجيء كان.

الجواب: لا نسلم أنه يفيد الغرض الذي هو بيان تمكن الفاعل في صفة لا بيان تمكن الصفة، فبينهما بون بعيد وبَعد التسليم أنه من باب تعين الطريق وهو خارج من قانون التوجيه.

تنبيه: أنهم إذا أرادوا نسبة الشيء إلى صفته يقولون كان زيد قائما كما يقولون زيد قائم إذا قصدوا نسبة القيام إلى زيد، ويقولون قام زيد إذا قصدوا إفادة النسبة بينهما.

الخامس: أن الحدث مسلوب عن الأفعال الناقصة فلا يتصور الفاعل بدون الفعل، كما لا يتصور المضاف بدون الإضافة، فما المراد من الفاعل في قولهم لتقرير الفاعل على صفة؟

الجواب: إن كان لما تعلق به ورفعه يسمى فاعلا على سبيل المجاز وإن كان موصوفا بالقيام فيكون له جهتان، وكذلك يسمى اسم كان أيضا.

السادس: أنه يدل على الكون المخصوص نسبة وزمانا كما يدل ضرب في قولك ضرب زيد قائما على الضرب المخصوص فلا فرق بينهما، فما معنى قولهم الحدث مسلوب عن الأفعال الناقصة؟.

الجواب: أن الظاهر هو ما قلته، لكن التحقيق أن المقصود منه كما عرفته هو الدلالة على تمكن الموصوف في صفته، فيكون هو العمدة، ونصب الذهن ومطرح نظر العقل لا غير، وأما الدلالة على الكون المخصوص فهي وسيلة إلى ذلك المقصود وحاكية عنه كالمرآة بالنسبة إلى صورة المرئي، فيكون ساقطا عن درجة الاعتبار، فكان المراد من مسلوبية الحدث عدم اعتبار

الحدث قصداً، فإذا لم يكن مقصودا فلا يسمى الحدث فيه معنى، لأنهم لا يطلقون المعنى على شيء إلا إذا كان مقصودا، وأما إذا فهم الشيء على سبيل التبعية فيسمى معنى بالعرض لا بالذات، وقولهم الإطلاق ينصرف إلى الكمال من قبيل المثل السائر يشعر بما مر أنهم يقولون إنه مسلوب الحدث عنه، ولا يقولون إنه لا يدل على الحدث.

السابع: أن المقصود هو بيان متعلق الكون فما السر في تعلق التصديق بالكون لا بمتعلقه.

الجواب: أن الكون لما ذكر أولا توجه التصديق إليه فلا حاجة إلى تعلقه بمتعلقه.

تنبيه: إن التصديق قبل دخول كان يتوجه إلى متعلق الكون أصالة، وكذا الحال في متعلقات أفعال القلوب، وأنت خبير بأنه لا استبعاد في كون الأمر جهة قصد وغير جهة قصد باختلاف الاعتبار.

الثامن: أنه يدل على الكون المخصوص كسائر الأفعال فما السر في سلب الحدث فيه دون غيره؟.

الجواب: أن سائر الأفعال المعنى متحصل في نفسه دون الأفعال الناقصة، فإن قلت: فما السر في عدم تحصل معنى مع أنه دال عليه؟.

قلت إن الغرض المذكور جعله من قبيل الألفاظ الدالة على الإضافة المخصوصة، وأنت خبير بأن كون اللفظ موضوعا لمعنى لا يقتضي أن يكون حاصلا منه بنفسه كالحروف.

فإن قلت: تحصل معنى سائر الأفعال مسلم في المعاني الإفرادية، لكن لا فرق بينه وبين الأفعال الناقصة في المعاني التركيبية، وكلامنا فيها.

قلت: الحق ما ذكرته، لكن لما كان معاني سائر الأفعال معتدا بها في حالة الإفراد دون معنى الفعل الناقص، وكانت معتدا بها في حالة التركيب بخلاف

معاني الأفعال الناقصة كما أومأنا إليه، قالوا سلب الحدث فيها دون غيرها.

التاسع: أن المراد أن الكون المخصوص في كان زيد قائما ما هو وجود زيد وهو غير مراد وكذا تحقق نسبة القيام إليه.

الجواب: أن الحصر حينئذ عبارة عن تعلق زيد بالقيام، وأنت خبير بأن التعلق لا ينحصر في المسند كما بيناه.

فإن قلت: أليس يوجب وجود النسبة في الخارج فإنه يدل على الزمان الماضي؟

قلت: إن الزمان الماضي ظرف لمتعلق النسبة وهو موجود فيه لا النسبة فإنه ظرف لنفسها لا لوجودها.

العاشر: إن كان لما دل على ظرف القيام كان ينبغي أن يتأخر عن القيام فلأي شيء صدروا بكان؟

قلت: لأن الغرض الأصلي من استعمال كان ليس إلا بيان تمكن الفاعل في صفته وإن كان له دلالة على الظرفية ضمنا فقدم الاعتبار الباعث القوي.

فإن قلت: لا شك أن القيام قيد داخل في الكون المخصوص، فما معنى قولهم كان قيد للقيام باعتبار دلالته على الزمان الماضي فما التوفيق بين المعقول والمنقول؟!

قلت: أولا الأصل في مباحث الألفاظ هو النقل لا العقل، وثانيا أن كون (كان) قيدا للقيام باعتبار التحقق وآلل، وكون القيام قيدا لكان باعتبار الظاهر المتبادر فلا منافاة بينهما.

فإن قلت: إذا كان القيام قيدا لكان فينبغي أن يقيد بدون ذلك القيد لترتيب الفائدة لا لتحصيلها.

قلت: إنه قيد لازم من حيث إن وضع كان لإفادة تعلق الموصوف

بالصفة فلا بد منه لفظا أو تقديراً كما في أفعال القلوب.

الحادي عشر: ان كان إذا كان بمعنى وجد يكون من الفعل التام، وإذا كان دالا على كون زيد قائما يكون من الأفعال الناقصة، فمعنى الوجود حاصل فيهما فما السر في جعل أحدهما تاما دون الآخر؟!

والجواب: أن التأمل الصادق في معناهما يطلع على الفريق بينهما، فإن الأول يدل على نسبة الوجود إلى زيد فقط فقد تم به، والثاني يدل على تعلق زيد بالقيام فلا يتم بزيد وحده فيكون ناقصا، وأما الفرق بين الوجودين فمعلوم مما سبق.

الثاني عشر: أن القوم اختلفوا في أنه فعل أو حرف فهل يرجع إلى النزاع اللفظي أو يمكن الترجيح بالجمل على الصواب؟.

الجواب: أن النزاع المتبادر من كلامهم هو يرجع إلى التفسير ولكن المختار هو الحرف إن اعتبر القصد الأصلي في دلالة الفعل على معناه، وإلا فهو الفعل بلا شبهة.

قال شيخنا نفع الله به: هذا بعض ما سنح لي في هذا المقام ـ والله أعلم.

أبحاث في قولهم (زيد قائم)

فائدة من مولدات شيخنا العلامة الكافيجي أيده الله تعالى

قال رضي الله عنه، أما بعد فإن في مثل زيد قائم أبحاثا.

١ ـ إن سبب أجزاء القضية اللغوية جزاءان.

٢ ـ إن سببها الوضع والعلم به.

٣ ـ إن سبب أجزاء العقلية جزاءان آخران ولهما أسباب أيضا.

٤ ـ إن الحس لا يتصرف في النسبة وأحوالهالعجزها لعدم العادة بذلك.

٥ ـ إن العقل يتصرف في ذلك لقدرته عليه، فلذلك كان الخارجي بسيطا وجاز أن يكون الذهني مركبا.

٦ ـ إن اعتبار المركب مطابق للبسيط الخارجي.

٧ ـ إن سبب الكليات يمكن العقل من ذلك.

٨ ـ إن سبب النسب كون غير متعقل في التعقل وفي الوجود أيضا، فيكون التسبب من باب الاجتماع والافتراق سواء كان حقيقيا أو اعتباريا.

٩ ـ إن وقوع النسبة الذهنية غير معقولة وإن كانت كناية عن الكون الخارجي وأما كونها الذهني فليس فيه فائدة.

١٠ ـ إن مطابقتها ليست مناط الإدراك، فإنه ليس بمعلوم وليس فيه فائدة.

١١ ـ إن إيقاعها سواء كان فعلا أو إدراكا هما عند الأشعري بناء على مسئلة خلق الأعمال.

١٢ ـ إنه علم عند الفلاسفة ولعل عند الحكم.

١٣ ـ إن مذهبهم حق وإن مذهبه باطل.

١٤ ـ إنه نزاع لفظي.

١٥ ـ إن تصديقا لفظيا على المذهبين أيضا.

١٦ ـ إنه يقتضي تسعة إدراكات عليهما.

١٧ ـ إنه لا بد من اعتبار الشرط في صدق كل قضية.

١٨ ـ إن الجزاء الواقع صار محل الحكم فما السر فيه ولم ينعقد ذلك فيما عداه.

١٩ ـ إن مطابقة النسبة للنسبة لا حاصل لها اللهم إلا أن يقال إنها تحصل المقصود الأصلي، وأجيب أن المطابقة إنما هي باعتبار العقل لا بحسب الخارج نفسه.

٢٠ ـ إن إدراك العقل ذلك إنما هو من عند الله عند أهل الحق خلافا

للحكماء، فإنهم قالوا يدرك الكلي بالذات والجزئي بالآلة.

٢١ - إن مناط الحمل لا يتحد مع الموضع وأما المحمول فهو يتحد معه والسر في ذلك يحتاج إلى تأمل.

٢٢ - إن القضية ليس لها تحقق في الخارج.

٢٣ - إنها معدومة.

٢٤ - إن الاعتبار بوجود الموضع وبتحقق منشأ الحمل.

٢٥ - إن فيها وغيرها أبحاثا كثيرة محتملة بحسب العقل ولولا ذلك كثرت المسائل والعلوم.

٢٦ - إن مطابقة النسبة الخارجية عبارة عن كون المنسوب منه محتاجا إلى غيره في التحقق.

٢٧ - إن بينهما تغايرا بالاعتبار وأنهما يتحدان في نفس الأمر عن ذلك الاعتبار.

٢٨ - إنها تخييلية صرفة لا كون ولا اجتماع ولا افتراق بحسب نفس الأمر.

٢٩ - إنها من قبيل اشتباه الخيالية بالأمور العينية ولهذا لا تتحقق أمور متعددة ذواتا في نفس الأمر.

٣٠ - إنها مأخوذة من الأمور الخارجية الغير القائمة بنفسها بل بغيرها.

٣١ - إنها تفيد أمورا صادقة وإن كانت مما شهده على ما ترى.

٣٢ - إن العقل يتعقل ارتباط المحمول بالموضوع صادقا بلا نسبة بينهما وإنما يحتاج إليها بناء على العادة الخارجية.

٣٣ - اعتبارات وأدوات يستعين الفعل بها على تحصيل المقاصد.

٣٤ - إن سبب عدم تحقق النسبة عدم تحقق المأخذ بخلاف الكليات، ولهذا لا تنتهي إلى موجود والكلي ينتهي إليه.

٣٥ ـ إن سبب التسلسل فيها يجدد اعتبار العقل ولهذا لا يتصور في تحقق الوجود.

٣٦ ـ إنها ليست مأخوذة من أمر محقق بخلاف الكلي.

٣٧ ـ إن سبب مطابقته الذهنية كون الخارج عادة دون الذهني، وسبب العادة كون الخروج مجعولا بخلاف الذهني فإنه خيال كالصورة المنطبعة في المرآة.

٣٨ ـ إن جميع القضايا اعتبارية وكذا أحكامها.

٣٩ ـ إن بين القضية الذهنية والخارجية وجود الموضوع.

٤٠ ـ إن وقوع النسبة مخترع العقل، ولهذا صار محل الفائدة، وكذا لو كان موضع الإيقاع، ولكل جديد لذة.

٤١ ـ إن نظر العقل مقصور عليها ولهذا لا ينتقل إلى ما عداها كما انتقل في تصور المحكوم عليه إلى المحكوم.

٤٢ ـ إن سبب اقتصار نظره عليها كون المطلوب محبوبا له أعلى المطالب والاغتنام به، حذرا عن فوات لذة الحبيب.

٤٣ ـ إن سبب الاختراع قصد نيل المطالب مدركه، وسبب الإدراك إما ذاته أو شيء آخر سواه شرطا أو سببا، وقد يرتبط المحمول بالموضوع بدون الاختراع حين الحكم وكون المحمول مخترعا قبله، وأما سبب اختراع النسبة قصد التعاون أو قياسا على الشاهد في الأعيان.

٤٤ ـ إن متعلق العلم في القضية هو التحقق سواء كان إيجابيا أو سلبيا.

٤٥ ـ إن الباعث على الاختراع قصد تعدد المدرك، سواء كان مرتبطاً أولا، وقصد إرجاعه اياه إلى المفرع عنه حتى ينعقد هناك مخترع مطلوب، وكون الخارج مطلوبه ويذكر وثوقه به.

٤٦ ـ إن الاختراع منحصر في العقل لا يتعدى إلى الحس، كل ذلك

بفضل الله تعالى وكرمه، وسببه عدم انحصار سبب إدراكه في شيء بخلاف الحس.

٤٧ ـ إن الكلي المخترع سببه كلية كون وضع مفهومه على الإبهام بلا تخصيص مانع من الاحتمال بخلاف الجزئيات.

٤٨ ـ إن حاصل الحمل هو الإعلام بالإيجاب في الحمل الإيجابي، وتقدم في السلبي، وأما التغاير الذهني فهو المشترك.

فإن قلت: فكيف يتصور هذا وأنه حكم متناقض من حاكم واحد في وقت واحد؟

قلت: لا استبعاد لاختلاف الجهة والاعتبار والشرط.

٤٩ ـ إن السلب في السالبة عدم الوقوع لا الانتزاع على ما يتبادر.

٥٠ ـ إن سبب الحمل السلبي، أما البعيد فامتياز الذوات، وأما السبب القريب فقصد الإعلام بذلك الامتناع، ومنشأ الامتياز على قياس ما عرفت في الإيجاب.

٥١ ـ إن جميع القضايا في جميع الأشياء محصورة في الإيجاب والسلب إن كان طرق العلم متضمنة.

٥٢ ـ القضية ليست تحت مقولة، وإن كان لها أصل في الجملة.

٥٣ ـ غالب أحوال العقل الميل إلى الارتباط، وسببه قصد الاطلاع على المطالب التي لا يحصل أمثالها غالبا إلا في ذلك الارتباط.

٥٤ ـ إن العقل يعقل في كل الأحوال بدرك مطلوب أو بدرك ما يؤدي إليه وإن ذلك سبب الحركة الموجبة للحرارة المناسبة للحياة، لكن ذلك تقدير العزيز العليم.

٥٥ ـ إن ذلك كله قصد الاستعمال لنقصانه لحدوثه، وإمكانه وتحصيل القرب من الباري سواء قصد ذلك أو لا.

٥٦ - إن السبب لا يضر المطالب وإن كانت اعتبارية لا تحقق لها، وسبب عدم المضرة لعدم التدافع والمنازعة.

٥٧ - إن سبب التفات الحس إلى المشاهد دون غيره تعلق كماله بكماله به دون غيره على سبيل العادة.

٥٨ - إن سبب التفات العقل إلى تركيب وإلى تركب وإلى كلي ومعقوله قصد الإفادة وحصول الفائدة وتحصيل الفوائد على وجه كلي والضبط عن الانتشار.

٥٩ - إن سبب عدم التفاته إلى جزئي هو استغناؤه بدرك القوة الحاسة وتغير الجزئيات على زعمهم، والصحيح أنه مدرك له لا سيما على أصل الأشعري.

٦٠ - إن جميع المركبات تتضمن أحد الأمرين إما الاجتماع وإما الافتراق سواء كانت إيجابية أو سلبية.

٦١ - إن الصفات السلبية لكل شيء أكثر من الصفات الإيجابية.

٦٢ - إن سبب ذلك كثرة المخالفة وقلة الموافقة.

٦٣ - سعة الرحمة وإن المصلحة العامة متقدمة على المصلحة الخاصة.

٦٤ - إن الفائض من الله تعالى هو الرحمة وإنما جاء التضاد من التزاحم.

٦٥ - إن في أمر القضية إشارة إلى المبدأ والمعاد وإن لا اعتبار لأمر إلا لله الواجب الوجود الباقي.

٦٦ - إن علم الإنسان اعتباري وصعود ونزول وأصحاب، وإنه له دخل في مصلحة الوجود الحادث وإن مقام العجز والتسليم والقدرة والحكم كلها لله «ألا إلى الله تصير الأمور».

٦٧ - إن مطابقة النسبة ووقوعها وكيفية الوقوع كلها اعتبارات

للتقريب، وإنما المعلوم وكذلك العلم له جزء حقيقة، وكذا كل شيء لا يعلمه إلا الله تعالى قال الله تعالى ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾[1] وإنما حال المخلوق كالرخصة تيسراً على قدر دركه لا غير.

٦٨ - إن حقيقة الأمر في حقيقة الأمر هو الاعتماد على صاحب الشرع لا غير، هو كالماء وغيره كالسراب، بل التفاوت أكثر من ذلك.

٦٩ - إن طريق العقل إلى الجزائي الكليات.

٧٠ - إن السبب في ذلك قصد حصول علم على أيسر وجه سواء كان متعلقة بالشواهد أو بالضمائر.

٧١ - إن العقل إلى الكليات لملائمتها.

٧٢ - إن سبب الملائمة كون كل واحد منها موافقا للآخر في التجرد.

٧٣ - إن سبب عموم الكليات تجردة عما يفيد له التعيين بحسب ذاته، وأما حصول التعيين لها بحسب العارض فلا ينافي تجردها في حد ذواتها.

٧٤ - إن سبب عدم عموم الجزئي حصول النعين له في حد ذاته.

٧٥ - أما سبب هروب العقل إلى الكليات طلب السهولة، فإن الكلي بمنزلة البسيط في المركب بخلاف الجزئي.

٧٦ - إن السبب في ذلك طلب المرام المناسب للمبدأ.

٧٧ - إن سبب منع تعيين الشركة التدافع بينهما بحكم العقل بحسب الحس أو بالبديهة.

٧٨ - إن سبب توهم علو الكُلي وتسفل الجزئي إما الوهم القياسي ابتداء وإما قصد التقرير انتهاء.

---

(١) سورة الأنعام: آية ٥٩.

٧٩ - إن الكلي المحمول أيضا ليس له وجود أصلا وإنما الوجود لمبدأ الكلية والحمل على بعض الصور.

٨٠ - إنه لا يحصل من حمل الكلي على الموضوع تحقق عيني في نفس الأمر وإنما يتخيل للوهم بالاشتباه أو التصور لأجل الإيضاح والتقريب.

٨١ - إن وصف الموضوعية حالها كوصف الكلي والمحمول.

٨٢ - إن مناط الحمل صدق أو لا صدق والاتحاد وعدمه لازم لذلك.

٨٣ - إن الروابط ليس لها دخل في المحمول، وسبب ذلك أنها نسب والمحمول منسوب.

٨٤ - إن ذلك بحسب التباين في نفس الأمر بينهما.

٨٥ - إن سبب ذلك التخييل أو قصد التعاون.

٨٦ - إن التحقيق قصد الألفة بين مدركه ومدرك الحس، فيكون ذلك سبب الود ودفع الوحشة، فيكون كالولد فيكون النسب كالنسب.

٨٧ - إن في ذلك إشارة إلى روحانية العقل وإلى أرضية الجزئي وإلى الرضى والسخط وإلى أن في كل شيء تصور الروحانية وتصور نسبة الاستقلال، فسبحان من أعلم شأنه وأعجز مخلوقه وربط كل ممكن بحبل العجز والحيرة.

٨٨ - إن الخارج كله تباين وإن المعقول الكلي لا يخلو عن تناسب في بعض الصور وعدم التناسب في البعض الآخر إنما هو بالإضافة إلى أمر خارجي.

٨٩ - إن سبب ذلك تحقق التدافع بحسب الخارج.

٩٠ - إن سبب ذلك من الكلي عدم المنافاة بسبب عدم اتصافه بالكون الحادث.

٩١ - إن جميع اعتبار العقل في حق الكلي والمحمول لا تحقق له أصلا

في نفس الأمر، وأما التحقق الوهمي فإنما نشأ من قياس المعقول على المحسوس بلا جامع تحقق التصور له لأجل التقريب علي ما مر، فعلم من هذا أن الكلي من حيث هو كلي ليس بمحل الحدوث والقدم ولا الوجود والعدم إلى غير ذلك من الاعتبارات، وإن الموجودات الحادثة مجازات واعتبارات تعرض على الممكنات تارة وأخرى لا تعرض عليها لأمر من الأمور.

٩٢ ـ إن الكلي مثال الآخرة ومثال اللوح، وإن الجزئي مثال عذاب النار وعين الحجاب، ومثال السهو والنسيان إلى غير ذلك من الاعتبارات.

٩٣ ـ إن مثالها مثال الروح والبدن.

٩٤ ـ إن مثالها مثال القهر واللطف، ومثالها مثال كمال القدة على كل شيء وفي كل شيء.

٩٥ ـ إن مثالها مثال مظهر آثار الوصف.

٩٦ ـ إن الوجود الحادث مثل الذات القديمة والدليل على ذلك اتصافه بالحدوث دون القدم.

٩٧ ـ إن كل ذلك دليل العجز في المخلوق ودليل القدرة في الخالق.

٩٨ ـ إن كل ذلك أسرار إلهية لا يطلع عليها إلا الله وإنما يرى ما يرى من جهة عجز الحادث.

٩٩ ـ إن ذلك أفاد عجز الإنسان ودعوى العلم منه إما عناد وإما خلل وإما تجاسر على أمر لا ينبغي أن يتجاسر عليه وإما جنون وأرى عقلي عقل المعتوه، فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون.

١٠٠ ـ إن الإنسان متلون ومتغير إن كان له عقل وكل ذلك عدم الوثوق ولا وثوق بالنسبة إلى المبدأ.

١٠١ ـ علم من هذا أنه واحد في صفة الإلهية لا شريك له فيها، آمنت بأنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ﷺ وعلى

سائر الأنبياء وعلى آله وأصحابه أجمعين.

١٠٢ ـ إن الانتزاع من الجزئيات اعتباري لا تحقق له في نفس الأمر.

١٠٣ ـ إن انتزاع العقل الكلي من الجزئي الغير المحسوس باعتبار المقالة أو باعتبار من عنده.

١٠٤ ـ إن مطابقة كلي بجزئي وكذا تصرف العقل وتطبيقه اعتبار محض أيضا.

١٠٥ ـ إن سبب الوقوع بأوضح ما ذكر كون التشبيه مقصوداً لارتباط بما هو مقصود أصلي على سبيل المحاكاة.

١٠٦ ـ إن سبب كون الوقوع محل الحكم دون غيره من المدركات قيام الشاهد قصدا بحسب الخارج بخلاف غيره.

١٠٧ ـ إن سبب الوقوف عنده دون غيره لانتهاء رغبة عنده وبحصول طلبته التركيبية بخلاف غيره وهذا لا يستقر، إذ للعدد فوائد تركيبية مرتبة حتى ينتهي إلى آخرها.

١٠٨ ـ إن العقل لا ينتهي مطالبه دون لقاء ربه.

١٠٩ ـ إنها مقولة من المقولات العشر.

١١٠ ـ إنها سلب عنها قيد الوقوع أو عدمه من جهة اعتبار المسند.

١١١ ـ إن النسبة زيدت على جانب منشاها النسبة وكيفيتها لكن عري عن ذلك في التعقل.

١١٢ ـ إنها من النوع المتكرر على قياس الوجوب وإلا لكان ذا لا يلزم التسلسل.

١١٣ ـ على تقدير تحققها من الخارج إنها بسيطة كالجزئيات الحقيقة والأشخاص، وإنما سوغها العقل أمرا كليا تساهلا لا تلازما منحصرا في فرد واحد لا غيره، بناء على أن كل وجود خارج وجزئي حقيقي، وكل يتعين

بنوعها العقل كلها كذلك، فعلم من هذا أن الانتقاض بحيث التعين بتعين الواجب إنما نشأ من تركيب الذهن يستلزم التركب الخارجي وليس كذلك، بل لا تلازم بينهما أصلا.

انتهى ما استخرجته نظر شيخنا أيده الله تعالى ولطف به آمين.

الكلام على مسئلة (ضربي زيداً قائماً)

تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي عفا الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه، فهذه كراسة تكلمت فيها على مسئلة ضربي زيدا قائما، وذكرت فيها خلاف العلماء وأدلتهم للمبتدأ.

فأقول: اختلف الناس في إعراب هذا المثال فقال بعضهم: ضربي مرتفع على أنه فاعل فعل مضمر تقديره يقع ضربي زيدا قائما، أو ثبت ضربي زيدا قائما، وقيل عليه إنه تقدير مالا دليل على تعينه، لأنه كما يجوز تقدير ثبت يجوز تقدير قل أو عدم، ومالا يتعين تقديره لا سبيل إلى إضماره

وقال آخرون ـ وهو الصحيح: هو مبتدأ وهو مصدر مضاف إلى فاعله وزيدا مفعول به وقائما حال.

ثم اختلفوا هل يحتاج هذا المبتدأ إلى تقدير خبر أولا.

فقال بعضهم ليس ثم تقدير خبر، لأن المصدر هنا واقع موقع الفعل، كما في قولهم أقائم الزيدان، وردّ بأنه لو وقع موقع الفعل لصح الاقتصار عليه مع فاعله كما صح ذلك في أقائم الزيدان، وحيث لم يصح أن يقال ضربي ويقتصر بطل ما ذكروه

وقال الكسائي وهشام والفراء وابن كيسان: الحال بنفسها هي الخبر لاسادة مسده.

ثم اختلفوا فقال الكسائي وهشام: إن الحال إذا وقعت خبرا للمصدر كان فيها ذكران مرفوعان أحدهما من صاحب الحال والآخر من المصدر وإنما احتاجوا إلى ذلك لأن الحال لا بد لها من ضمير يعود على ذي الحال وهي خبر، والخبر عندهم لا بد فيه من ضمير يعود على المبتدأ، لأن المبتدأ عندهم إنما يرتفع بما عاد عليه في أحد مذهبي الكوفيين، وضربي هنا مبتدأ مرفوع فلا بد له من رافع، فاحتاجوا إلى القول يتحمل قائم جيء لرفعه خبراً بهما، فلا يجوز أن يؤكد الضمير من الكون في قائما فتقول ضربي زيدا قائما نفسه نفسه، وقيامك مسرعا نفسك نفسه فإن أكدت القيام أيضاً مع الضميرين قلت قيامك مسرعا نفسك نفسه نفسه، فتكرر النفس ثلاث مرات.

وقال الفراء: الحال إذا وقعت خبرا للمصدر فلا ضمير فيها من المصدر لجريانها على صاحبها في إفراده وتثنيته وجمعه، وتعريها معنى ضمير المصدر لجريانها على صاحبها في إفراده وتثنيته وجمعه، وتعريها معنى المصدر للزومها مذهب الشرط، والشرط بعد المصدر لا يتحمل ضمير المصدر، إذا قيل: ركوبك إن بادرت وقيامك إن أسرعت وضربي زيدا إن قام، فكما أن الشرط لا ضمير فيه يعود إلى المصدر فكذلك الحال، وجاز نصب قائما ومسرعا وما أشبهها على الحال عند الكسائي وهشام والفراء وإن كان خبراً لما لم يكن عن المبتدأ، ألا ترى أن المسرع هو المخاطب لا القيام والقائم هو زيد لا الضرب، فلما كان خلاف المبتدأ انتصب على الحال لأنه عندهم يسوغ النصب.

وقال ابن كيسان: إنما أغنت الحال عن الخبر لشبهها بالظرف، ورد قول الكسائي وهشام بأن العامل الواحد لا يعمل في معمولين ظاهرين ليس أحدهما تابعاً للآخر رفعا، فكذلك لا يعمل في مضمرين، وإذا انتفى ذلك

انتفى كون الحال خبرا، ومما يبطل أيضا كون الحال رافعة ضميرين، أما لو ثنينا فقلنا ضربى أخويك قائمين لم يمكن أن يكون في قائمين هنا ضميران؛ لأنه اسم الفاعل وإفراده إنما هو بحسب ما يرتفع من الضمير، فكان يلزم أن يكون اسم الفاعل مفردا مثنى في حال واحدة وهو باطل.

وأما قول الفراء: الحال لم تتحمل ضمير المبتدأ للزومها مذهب الشرط، فالجواب عنه أن الشرط بمفرده من غير جوابه لا يصلح للخبرية، لأنه لا يفيد، وإذا كان كذلك تعين أن جواب الشرط محذوف فيكون الضمير محذوفا مع الجواب.

وأما تشبيه ابن كيسان الحال بالظرف فكأنه قال ضربي زيدا في حال قيامه فليس بشيء لأنه لو جاز ذلك لهذا التقدير لجاز مع الجثة أن يقول زيد قائما، لأنه بمعنى زيد في حال قيام، وحيث لم يجيزوا ذلك دل على فساد ما ذكره.

وأما قولهم إنه منصوب على الخلاف ففاسد أيضا لأن الحال لو كان عاملا لعمل حيث وجد، نحن نرى العرب ليس زيد قائما تقول ليس زيد قائما لكن قاعد برفع قاعد على الجواز، وما زيد قائما لكن قاعد برفعه على الوجوب مع كونه مخالفا لما قبله فبان فساد ما ذكروه.

وقال جماعة بتقدير الخبر ثم اختلفوا في قضية تقديره ومكانه، فحكى أبو محمد بن السيد البطليوسي وابن عمرون عن الكوفيين أنهم قالوا بتقديره بعد قائم، والتقدير ضربي زيدا قائما ثابت أو موجود، ورد بأنه تقدير ما لا دليل في اللفظ عليه، فإنه كما تقدره ثابت يجوز أن يقدر أيضا منفي أو معدوم، ولأنه إذ ذاك يكون حرف الجر جائزا لا واجبا لأن قائما حينئذ يكون حالا من زيد والعامل فيه المصدر، فلا يكون الحال سادا مسد الخبر فلا يلزم حذفه، وإنما يجب حذف الخبر في مثل هذا إذا سدت الحال مسده، لأن الحال إذ ذاك عوض من الخبر، بدليل أن العرب لا تجتمع بينهما ولا تجرد خبر هذه

المصادر إلا مع وجود الأحوال للمناسبة التي بين الحال والخبر، والحال مقيدة كما أن الخبر كذلك، يفهم من عدم اجتماعهما قصدا لعوضيته، ولا يتصور العوضية إلا على قول من قدر الخبر قبل الحال.

وذهب البصريون والأخفش وهو الصحيح إلى تقديره، فقال الأخفش: تقديره ضربي زيدا ضربه قائما، وهذا لا يخلو إما أن يجعل المصدر الثاني وهو ربه مضافا إلى المفعول وفاعله ضمير المتكلم محذوف، فيصير كأنه قال ضربي زيدا ضربته قائما، فإما أن يفهم منه أن ضربته المطلق مثل ضربته قائما وهو غير المعنى المفهوم، وإن جعل المصدر مضافا إلى فاعله صار المفهوم منه على المطلوب في الكلام كامنا.

وقال البصريون: وهو الصحيح ـ تقديره إذا كان قائما إن أردت الماضي، أو إذا كان قائما إن أردت المستقبل، لأن معنى ضربي زيدا قائما ما ضربت زيدا إلا قائما وهذا لا يستقيم إلا على مذهب البصريين، لأن العامل يتقيد بمعموله، فإذا جعل الحال من تمام المبتدأ يكون إخبار بأن ضربي زيدا مقيدا بالقيام، وذا لا ينفي أن يقع الضرب في غير حال القيام، وإذا جعل الحال من جملة الخبر يكون ضربي .يدا هذا الذي لم يقيد بحال كان إذا كان قائما، فلو قدر وقوع ضربي في غير حال القيام لكان مناقضا للإخبار، ومن المحال وقوع عين المقيد بالحال في زمان وتخلف شيء، منه عن ذلك الزمان إذا أريد به الحقيقة.

وإذ قد علمت أقوال العلماء وأدلتهم وردها الصحيح من ذلك وحجته فلنختم الكتاب بفوائد لا بد من التعرض لها.

الأول: إنما قدرنا الخبر ظرفا دون غيره لأن تقديره محذوفا جاز والظروف أجمل بذلك من غيره.

الثانية: إنما قدر ظرف الزمان دون المكان، لأن الحال عوض منه ومن ظرف الزمان أنسب منها بظرف المكان، لأنها توقيت للفعل من جهة المعنى،

كما أن الزمان توقيت للفعل، ولأن المبتدأ هنا حدث وظرف الزمان مختص بالإخبار به عن الحدث دون الجثة فهو أخص من ظرف الزمان.

الثالثة: إنما قدرت إذ وإذا دون غيرهما لاستغراق إذ للماضي وإذا للمستقبل، قاله ابن عمرون.

الرابعة: إنما قدر بعد الظرف فعل وكان، كان التامة، ولم يقدر نصبه قائم على الخبر لكان لأن الظرف لا بد له من فعل أو معناه، والحال لا بد لها أيضا من عامل، والأصل في العمل للفعل، وقدرت كان التامة لتدل على الحدث المطلق الذي يدل الكلام عليه، ولم يقيد في قائم الخبرية للزومه التنكير.

وأجاز الفراء نصبه على خبر كان، ورد بدخول الواو عليه، ولا يلتفت إلى قول من أجاز مول الواو على خبر كان إذا كان الخبر جملة والضمير في كان فاعلها وهو يعود إلى مفعوله. وذكر الزمخشري أنها تعود إلى فاعل المصدر وهو الياء في ضربي. والله سبحانه وتعالى أعلم - انتهى.

تحفة النجباء في قولهم هذا بسراً أطيب منه رطبا

تأليف كاتبه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة على رسول الله، قولهم هذا بسراً أطيب منه رطبا فيه عشرة أسئلة.

الأول: ما وجه انتصاب بسرا ورطبا.

والجواب: أنه على الحال في أصح القولين وعليه سيبويه ، لأن المعنى

عليه فإن الخبر أنما يفصله على نفسه باعتبار حالة من أحواله، ولولا ذلك لما صح الشيء على نفسه والتفضيل إنما صح باعتبار الحالين، فكان انتصابهما على الحال لوجود شرط الحال، خلافا لمن زعم أنه خبر كان.

فإن قلت جعل تمييزا؟

قلت يأبى ذلك أنه ليس من قسم التمييز، فإنه ليس من المقادير المنتصبة من تمام الاسم ولا من التمييز المنتصب عن تمام الجملة، فلا يصح أن يكون تمييزاً.

السؤال الثاني: إذا كانا حالين فما صاحب الحال؟

والجواب أنه الاسم المضمر في أطيب الذي هو راجع إلى المبتدأ من خبره، فبسرا حال من الضمير ورطبا حال من الضمير المجرور بمن وهو الرفوع المستتر في أطيب من جهة المعنى، ولكنه تنزل منزلة الأجنبي وذهب الفارسي إلى أن صاحب الحالين الضمير المستكن في كان المقدرة التامة، وأصل المسئلة هذا إذا كان أي وجد بسرا أطيب منه إذا كان أي وجد رطبا، وهذان القولان مبنيان على المسئلة الثالثة.

السؤال الثالث: ما العامل في الحالين.

والجواب فيه أربعة أقوال.

أحدها: أنه ما في أطيب من معنى الفعل.

الثاني:أنه كان التامة المقدرة وعليه الفارسي.

الثالث: أنه ما في اسم الإشارة من معنى الفعل أي أشير إليه.

الرابع: أنه ما في حرف التنبيه من معنى الفعل.

ورجع الأول بأمور:

منها: أنهم متفقون على جواز زيد قائما أحسن منه راكبا، وتمرة نخلي

بسرا أطيب منها رطبا، والمعنى في هذا كله وفي الأول سواء، وهو تفضيل الشيء على نفسه باعتبار حالين، فانتفى اسم إشارة وحرف التنبيه، ودار الأمر بين القولين الباقيين والقول بإضمار كان ضعيف، فإنها لا تضمر إلا حيث كان الكلام دليل عليها نحو (إن خيرا فخير) وبابه، لأن الكلام هناك لا يتم إلا بإضمارها بخلاف هذا، ويبطله شيء آخر وهو كثرة الإضمار، فإن القائل به يضمر ثلاثة أشياء إذا والفعل والضمير، وهذا بعيد وقول بما لا دليل عليه.

ومنها: لو كان العامل الإشارة لكانت إلى الحال لا إلى الجوهر، وهو باطل، فإن يشير إلى ذات الجوهر، ولهذا تصح إشارته إليه وان لم يكن على تلك الحال. كما إذا أشار إلى تمر يابس فقال هذا بسرا أطيب منه رطبا، فإنه يصح، ولو كان العامل في الحال هو الإشارة لم يصح.

ومنها: لو كان العامل الإشارة لوجب أن يكون الخبر عن الذات مطلقا لأن تقييد المشار إليه باعتبار الإشارة إذا كان مبتدأ لا يوجب تقييد خبره إذا أخبرت عنه، ولهذا تقول هذا ضاحكا أبي، فالإخبار عنه بالأبوة غير مقيد بحال ضحكه، بل التقييد للإشارة فقط، والإخبار بالأبوة وقع مطلقا عن الذات.

ومنها: أن العامل لو لم يكن هو أطيب لم تكن الأطيبية مقيدة بالبسرية بل تكون مطلقة وذلك يفسد المعنى، لأن الغرض تقييد الأطيبية بالبسرية مفضلة على الرطبية، وهذا معنى العامل ولذا ثبت أن الأطيبية مقيدة بالبسرية، ووجب أن يكون بسرا معمولا لأطيب.

فإن قلت: لو كان العامل هو أطيب لزم منه الحال لأنه يستلزم تقييده بحالين مختلفين وهذا ممتنع، لأن الفعل الواحد لا يقع في حالين كما لا يقع في ظرفين، لا يقال زيد قائم يوم الجمعة يوم الخميس، ولا يجوز أن يعمل عامل واحد في حالين ولا ظرفين إلا أن يتداخلا، ويصح الجمع بينهما نحو زيد مسافر يوم الخميس ضحوة، وسرت راكبا مسرعا، لدخول الضحوة في

اليوم والإسراع في السير وتضمنه له، ولا يجوز سرت مسرعا مبطئا لاستحالة الجمع بينهما. فكذا يستحيل أن يعمل في بسرا ورطبا عامل واحد لأنهما غير متداخلين.

فالجواب: أن العامل في الحالين متعدد لامتحد، فالعامل في الأول أطيب من معنى الفعل، وفي الثانية معنى التمييز والانفصال منه بزيادة في تلك الصفة، وهو الذي تضمنه معنى أفعل وتعلق به حرف الجر، لأنك إذا قلت هذا أطيب من هذا تريد أنه طاب وزاد طيبه عليه.

وعبر عن هذا طائفة بأن قالوا: أفعل التفضيل في قوة فعلين فهو عامل في بسر باعتبار طاب وفي رطب باعتبار زاد، حتى لو فككت ذلك قلت هذا زاد بسرا في الطيب على طيبه في مال كونه رطبا وكان المعنى المطلوب مستقيما.

السؤال الرابع: إذا كان العامل أفعل التفضيل لزم تقديم معموله عليه، والإتفاق على منعه.

والجواب من وجهين:**أحدهما**: لا نسلم المنع، ودعوى الاتفاق غير صحيح، فإن بعض النحاة جوزه لقوله: «وما زودت منه أطيب».

الثاني: سلمناه إلا خاص بمنك لا يتعدى إلى الحال والظرف، وذلك لأن منك في معنى المضاف إليه على ما تقرر في بابه، فكره تقديمه على ما هو كالمضاف، ولا يلزم من ذلك امتناع تقديم معمول ليس مثله.

وجواب ثالث: وهو أنهم إذا فضلوا الشيء على نفسه باعتبار حالين فلا بد من تقديم أحدهما على العامل، وإن كان مما لا يسوغ تقديمه لو لم يكن كذلك، وكذا إذا فضلوا ذاتين باعتبار حالين قدموا أحدهما على العامل، وقد قالوا زيد قائما كعمرو قاعدا، فإذا جاز تقديم معمول على كاف التشبيه التي هي أبعد في العمل من باب أفعل فتقديم معمول أفعل أجدر.

السؤال الخامس: متى يجوز أن يعمل العامل الواحد في حالين وما ضابطه؟

والجواب: قد عرف مما تقدم وهو إذا كانت إحدى الحالين متضمنة للأخرى نحو جاء زيد راكبا مسرعا.

السؤال السادس: هل يجوز التقديم والتأخير في الحالين أم لا؟

والجواب: أن الحال الأولى يجوز فيها ذلك لأن العامل فيها لفظي فلك أن تقول مع ما تقدم: هذا أطيب بسرا منه رطبا وهو الأصل، ولا يجوز في الثانية التقديم، لأن عاملها معنوي والعامل المعنوي لا يتصور تقديم معموله عليه.

السؤال السابع: كيف تصورت الحال في غير المشتق؟

والجواب: أنه ليس لشرط الاشتقاق حجة ولا قام عليه دليل، ولهذا كان الحذاق من النحاة على أنه لا يشترط، بل كل ما دل على هيئة صح أن يقع حالا ولا يشترط فيها إلا أن تكون دالة على معنى مقول، ولهذا سميت حالا، كما قال:

لو لم تحل ما سميت حالا … وكل ما حال فقد زالا

وكم من حال وردت جامدة نحو، «حتى تمثل لي الملك رجلا» ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾[1] مررت بهذا العود شجرا ثم مررت به رمادا، وتأويل ذلك بمشتق تعسف ظاهر.

السؤال الثامن: إلى أي شيء وقعت الإشارة بقولهم هذا؟

والجواب: أن متعلق الإشارة هو الشيء الذي تتعاقب عليه هذه الأحوال وما يخرجه النخل من أمامها فيكون بلحا، ثم سيابا، ثم خلالا، ثم بسرا إلى

---

(١) سورة الاعراف: آية ٧٣.

أن يكون رطبا، فمتعلق الإشارة المحل الحامل لهذه الأوصاف، فالإشارة إلى شيء ثالث غير البسر والرطب وهو حامل البسرية والرطبية أي الحقيقة الحاملة لهذه الصفات، ويدل على ذلك أنك تقول، زيد قائما أخطب منه قاعدا، وقال عبدالله بن سلام لعثمان (أنا خارجا أنفع مني لك داخلا) ولا إشارة ولا مشار إليه هنا وإنما هو إخبار عن الاسم الحامل للصفات التي منها القيام والقعود والدخول والخروج، ولا يصح أن يكون متعلق الإشارة صفة البسرية ولا الجوهر بقيد تلك الصفة، لأنك لو أشرت إلى البسرية أو الجوهر بقيدها لم يصح تقييده بحال الرطبية، فلم يبق إلا أن تكون الإشارة إلى الجوهر الذي تتعاقب عليه الأحوال وهو يبين لك بطلان قول من زعم أن متعلق الإشارة في هذا هو العامل في بسرا، فإن العامل إما ما تضمنه أطيب من معنى الفعل وإما كان المقدرة وكلاهما لا يصح تعلق الإشارة به.

السؤال التاسع: هلا قلتم إن بسرا ورطبا منصوبان على خبر كان وتخلصتم من هذا كله؟

والجواب: إن (كان) لو أضمرت لأضمر ثلاثة أشياء الظرف الذي هو إذا وفعل كان ومرفوعها وهذا لا نظير له إلا حيث يدل عليه الدليل، وإذا منع سيبويه من إضمار كان وحدها فكيف يجوز إضمار إذ وإذا معها، وأنت لو قلت سآتيك جاء زيد تريد إذا جاء زيد لم يجز بإجماع فهنا أولى، لأنه لا يدري إذ تريد أم إذا وفي سآتيك لا يحتمل إلا أحدهما، وإذا بعد إضمار الظرف وحده فإضماره مع كان أبعد، ومن قدره من النحاة، فإنما أشار إلى شرح المعنى بضرب من التقريب.

فإن قيل: يدل على إضمار كان أن هذا الكلام لا يذكر إلا لتفضيل شيء في زمان من أزمانه على نفسه في زمان آخر، ويجوز أن يكون الزمان المفضل فيه ماضيا وأن يكون مستقبلا، ولا بد من إضمار ما يدل على المراد منهما، فيضمر للماضي إذ وللمستقبل إذا، وإذ وإذا يطلبان الفعل، وأعم الأفعال

وأشملها فعل الكون، فتعين إضمار كان فيصح الكلام.

قيل: إنما يلزم هذا السؤال إذا أضمرنا الظرف وأما إذا لم نضمره لم نحتج إلى كان.

وأما قولكم: إنه يفضل الشيء على نفسه باعتبار زمانين وإذ وإذا للزمان.

فجوابه: إنه في التصريح بالحالين المفضل أحدهما على الآخر غنية عن ذكر الزمان وتقدير اضماره. الا ترى أنك إذا قلت هذا في حال بسريته أطيب منه في حال رطبيته استقام الكلام، ولا إذ هنا ولا إذا لدلالة الحال على مقصود المتكلم من التفضيل باعتبار الوقتين.

السؤال العاشر: هل يشترط اتحاد المفضل عليه بالحقيقة؟

والجواب: إن وضعها لذلك، ولا يجوز أن تقول هذا بسرا أطيب منه عنبا، لأن وضع هذا الباب لتفضيل الشيء على نفسه باعتبارين وفي زمانين، فإن جئت بهذا التركيب وجب الرفع فقلت هذا بسرا أطيب منه عنب فيكون جملتين، إحداهما هذا بسرا، والثانية أطيب منه عنب، والمعنى العنب أطيب منه، ولو قلت هذا البسر أطيب منه عنب لا تضحت المسئلة وأنكشف معناها ـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال المؤلف عفا الله عنه وعن جميع المسلمين آخر الجزء علقه مؤلفه عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي لطف الله به آمين.

تم الجزء الرابع بعون الله

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول محققه الفقير إلى عفو الله تعالى الراغب في فضله وإحسانه: طه عبد الرؤوف سعد ـ غفر الله له ولولديه ولكل من ساهم بجهد في إخراج هذا الكتاب ولجميع المسلمين.

الحمد لله بنعمته تتم الصالحات وأشهد ألا إله إلا الله شهادة تكتب لنا في ميزان الحسنات وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله خير من نطق بالضاد ـ صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته ومن أتبع سنته وسار على هديه وسلك طريقه.

أما بعد فقد تم بعون الله وحسن توفيقه طبع ككتاب.

الأشباه والنظائر النحوية
للإمام السيوطي

نفع الله به قارئيه، إنه نعم المولي ونعم النصير وبالإجابة جدير ـ وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس
الجزء الرابع
من كتاب
الأشباه والنظائر النحوية









